T.C.

FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
MEDENİYETLER İTTİFAKI ENSTİTÜSÜ
MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEKÜLERLEŞMENİN SONU MU?
PETER BERGER VE BOSNA – HERSEK ÖRNEĞİNDE SEKÜLERLEŞMENİN SONU TARTIŞMASI

ARMEND CRNOVRŠANİN
120401018

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. RECEP ŞENTÜRK

İSTANBUL
2015

T.C.

FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ

MEDENİYETLER İTTİFAKI ENSTİTÜSÜ

MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEKÜLERLEŞMENİN SONU MU?
PETER BERGER VE BOSNA – HERSEK ÖRNEĞİNDE SEKÜLERLEŞMENİN SONU TARTIŞMASI

ARMEND CRNOVRŠANİN

120401018

Enstitü Anabilim Dalı: Medeniyet Araştırmaları Anabilim Dalı

Enstitü Bilim Dalı: Medeniyet Araştırmaları Bilim Dalı

Bu tez ....../......./ 2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı	Jüri Üresi	Jüri Üyesi
Prof. Dr. Recep Şentürk	Prof. Dr. Bruce Lawrence	Yrd. Doç. Dr. Önder Küçükural

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

CRNOVRSANİN ARMEND

T.C
YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
ULUSAL TEZ MERKEZİ

TEZ VERİ GİRİŞİ VE YAYIMLAMA İZİN FORMU

Referans No	10088266
Yazar Adı / Soyadı	ARMEND CRNOVRSANİN
Uyruğu / T.C.Kimlik No	BOSNA HERSEK / 99406348564
Telefon	5051473587
E-Posta	armend_c_@hotmail.com
Tezin Dili	Türkçe
Tezin Özgün Adı	SEKÜLERLEŞMENİN SONU MU? PETER BERGER VE BOSNA – HERSEK ÖRNEĞİNDE SEKÜLERLEŞMENİN SONU TARTIŞMASI
Tezin Tercümesi	THE END OF SECULARIZATION? THE DISCUSSION OF THE SECULARIZATION ISSUE IN THE CASE OF PETER BERGER AND BOSNIA AND HERZEGOVİNA
Konu	Sosyoloji = Sociology
Üniversite	Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Enstitü / Hastane	Medeniyetler İttifakı Enstitüsü
Bölüm	
Anabilim Dalı	Medeniyet Araştırmaları Anabilim Dalı
Bilim Dalı	
Tez Türü	Yüksek Lisans
Yılı	2015
Sayfa	99
Tez Danışmanları	PROF. DR. RECEP ŞENTÜRK 48880257596
Dizin Terimleri	
Önerilen Dizin Terimleri	
Kısıtlama	12 ay süre ile kısıtlı

Tezimin,Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi Veri Tabanında arşivlenmesine izin veriyorum. Ancak internet üzerinden tam metin açık erişime sunulmasının 17.09.2016 tarihine kadar ertelenmesini talep ediyorum. Bu tarihten sonra tezimin, bilimsel araştırma hizmetine sunulması amacı ile Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi tarafından internet üzerinden tam metin erişime açılmasına izin veriyorum.
NOT: Erteleme süresi formun imzalandığı tarihten itibaren en fazla 3 (üç) yıldır.

17.09.2015

İmza:.......................................

ÖZET

Bu çalışmada laikleşme kuramının öncülerinin varsayımlarının aksine modernite fenomeni ile laikleşme arasında doğrudan ve tabii bir ilişkinin olmadığı öne sürülmüştür. Bu iddia Bosna'da yaşayan üç unsura (Boşnaklar, Sırplar ve Hırvatlar'a) eşit derecede yer verilerek ispatlanmaya çalışılmıştır. Çizgisel olarak ilerleyen ve aralıksız devam eden bir laikleşmeden daha çok laikleşmeden dönüş (dindarlaşma) akımının olduğu iddia edilmiştir.

Bu çalışmanın iki hedefinden ilki özellikle teorik kavramlarına yoğunlaşılarak laikleşme kuramı hakkında olan tartışmayı incelemektir. İkinci hedefi ise bu kavramlara ek olarak nitel ve nicel verilerin katkısıyla Bosna Hersek'te ki mevcut durum ile laikliğin gelişimini incelemektir.

Tezimizin ilk kısmı Peter L. Berger'in çalışmaları ile onun ‘’nomos’’ ve ‘’anomy’’ kavramları hakkında bilgi verir. Buna ek olarak, Grace Daive ve onun ‘‘dolaylı dindarlık’’ kavramı; laikleşme tartışmalarına en büyük katkıları bir ülke sınırları içinde ki laikleşmeye dair farklı tahlil (analiz) seviyelerini göstermek olan Jose Casanova ve Karel Dobbelaere gibi düşünürler de bu çalışma da incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sekülerleşme tezi, Peter L. Berger, Etnik dinsel kimlik, Bosna Hersek, Dindarlaşma

ABSTRACT

This study argues that the the phenomenon of secularization does not have such a strong and necessary connection with the phenomenon of modernity as assumed by the founders of the secularization thesis. This argument is demonstrated in the case of Bosnia and Herzegovina, equally taking into account all of three constituent peoples (Bosniaks, Serbs and Croats). This study forms that rather than a linear and continuous secularization, there is a trend of de-secularization.

The two major purposes of that thesis are, first to analyze the ongoing debate regarding the secularization thesis, in particular, its theoretical conceptes. And second, with the help of these concepts, and further quantitative and qualitative data, to investigate the development of secularism and the current situation primarily in Bosnia and Herzegovina.

The first part of the thesis provided an overview predominantly of the work of Peter L. Berger and his concepts of ‘’nomos’’ or ‘’anomy’’. In addition I examined Grace Davie and her concept of ‘’vicarious religion’’ but also Jose Casanova and Karel Dobbelaere whose main contribution within the debate about secularism was to introduce different levels of analysis regarding the extent of secularization within one country.

Keywords: Secularisation thesis, Peter L. Berger, Ethnoreligious identity, Bosnia and Herzegovina, Desecularization

ÖNSÖZ

Özel hayatımı ve akademik hayatımı en çok meşgul eden konulardan birisi dinin (özel olarak) insan hayatında ve genel olarak ta toplum üzerinde oynadığı roldür. Bu tezi İstanbul'da kaldığım 3 sene boyunca gösterdiğim gayretin başarılı bir neticesi olarak görmekteyim.

Bu tez her ne kadar İstanbul'da yazılsa da büyük bir kısmı Bosna Herkes hakkındadır. Bu açıdan çalışmamızın gayesi, sadece Bosna Hersek'te değil çağımızın genel veçhesinde dinin yeri (göreceliliği, manası) hakkındaki tartışmaya katkıda bulunmaktadır. Bu sebeple tezimin bir kısmı (teorik kısmı) Peter L. Berger ve onun günümüz dünyasında dinin yeri (göreceliliği, manası) hakkındaki tartışmaya yaptığı katkı hakkındadır. Bu bölümde ayrıca dinin küresel boyutu hakkında tahlil yöntemleri ve sınıflandırmaları olan, bizlere çeşitli veriler sağlayan Jose Casanova, Grace Davie, Karel Dobbelaere, Steve Bruce ve Ronald F. Inglehart gibi düşünürlerin de fikirlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde onların yöntemlerini, bilhassa Peter L. Berger'in yöntemine atıfta bulunarak Bosna Hersek'e tatbik etmeye (uygulamaya) çalıştık.

Bu çalışmamıza birçok kıymetli şahsın katkıları olmuştur. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında, tez izleme süresince vermiş olduğu destek, kıymetli katkı ve yol gösterici tavsiyeleri sebebiyle danışmanım Prof. Dr. Recep Şentürk'e teşekkür ederim. Kendisine ayrıca tezimizin konusu hakkında ki en güçlü varsayımlarımı tekrar değerlendirmem konusundaki yapıcı tenkitleri (eleştirileri) sebebiyle de teşekkürü bir borç bilirim. Laikleşme tezinin varsayımlarını tanımama vesile olan ve konferansları tükenmez bir bilgi ve ilham kaynağı olan Prof. Dr. Bruce Lawrence'a, tezimin teorik kısmını uygulamaya geçirmeme yardımcı olan Yrd. Doç. Dr. Önder Küçükural'a, konuyla doğrudan ve dolaylı olarak alakalı olan suallerime (sorularıma) mesaileri dışında da cevap verme gayreti gösteren Yrd. Doç. Dr. Nagihan Haliloğlu ve Öğrt. Gör. Ercüment Asil'e de şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR CETVELİ

a.g.e, : Adı geçen eser

s. : Sayfa

NDH : Hırvatistan Bağımsız Devleti

SS : Schutzstaffel *(*Koruma Timi)

OZNA : (Odjeljenje za Zaštitu Naroda – Milli Güvenlik Birimi)

UDBA : Milli Emniyet Birimi

SDA : Stranka Demokratske Akcije (Demokratik Faaliyet Partisi)

GİRİŞ

Şaşırtıcı bir şekilde kamusal alanda olan küresel dini canlanma hakkındaki tartışma, dinin tabiatı ve geleceği hakkında sosyologları birçok farklı suallerle (sorularla) meşgul etmeye devam etmektedir.

David Martin ve Bryan Wilson ile beraber Peter Berger, senelerce modernitenin gelişmesiyle beraber insanlar üzerinde dinin tesirini yitireceğini öne sürmüştü. Bu açıdan (Weber'e atıfla) Berger'in ilk (asıl) bakış açısına göre bilginin makulleşmesi (rasyonelleşmesi) manasında modernizasyon, sanayileşme ve pazarın hür teşebbüse yönelmesi siyasi haklarda bir kısım serbestliklere sebep olabilir ve bu da farklı bakış açılarının çoğalmasını teşvik eder. Netice olarak bu da emin olunan şeylerin (dolayısıyla dinin de) tesirini yitirmesine sebep olabilir. Bu bakış açısı genellikle ''laikleşme tezi'' olarak ifade edilir.

Her ne kadar asli fikirleri böyle olsa da son 30 senedir Berger fikirlerinde bir kısım değişikliklere gitmiştir. Berger dini söylemin tesirinin ve ehemmiyetinin (öneminin) hala güçlü olduğunu hatta dünya çapında tesirini arttırmakta olduğunu söyler. Berger'le beraber Jose Casanova ve Grace Davie gibi birçok sosyolog dini inançların küresel düzeyde artan tesirini; en azından dini söylemin devam eden belirginliğini (Jürgen Habermas) kabul etmektedir. Bu açıdan bu tezde olduğu gibi Bosna Hersek gibi eski Komünist ülkelerde ki modern devlet ile dini hayat arasındaki alakayı incelemede laikleşme tartışması (iddiası)nın ele alınması ilgi çekici hale gelir.

Bu konuları dikkate alan çalışmamızın temel gayesi, laikleşme tezini tanıtmak ve Peter L. Berger'in katkısına bilhassa yoğunlaşarak laikleşme tezini Bosna Hersek'te ki duruma uygulamaktır.

Buna ek olarak şunu da belirtilebiliriz ki asıl sorulması gereken şey Bosna Hersek'e yoğunlaşılarak liberal demokrasilerin çoğulculuğu yoluyla örneklendirilen modernitenin, toplumda laikleşmeye mi dindarlaşmaya mı sebep olduğudur.

Araştırmamızda hem nitel hem de nicel inceleme yöntemlerini kullandık. Laikleşmeyi 3 safhaya (şahsi, kurumsal ve toplumsal aşama) (Dobbelaere 1981) ayırıp incelemeyi müdafaa eden yaklaşıma göre, Bosna Hersek'te ki durumu bu üç safhaya göre inceleyeceğiz. Şahsi aşamayı daha çok istatistiksel göstergelerle desteklerken diğer iki inceleme aşamasını nitel verilerle destekleyeceğiz.

Bu açıdan baktığımızda eser 4 bölüme ayrılmış 2 kısımdan oluşur. İlk bölüm Comte, Marx ya da Durkheim gibi bir kısım aydınlanma-sonrası düşünürlerin laikleşme tezinin gelişiminde ki tesirini açıklar; bunu yaparken büyük ölçüde aydınlanma felsefesinin kendisini de etkilemiş olan mühim felsefi ve bilimsel iddialara değinir.

İkinci bölümde laikleşme tezinin ilk destekleyicilerinden olan Peter Berger'in çalışmasına(eserine) bilhassa değineceğiz. Bu bölüm onun önceki fikirlerini, bu fikirlerden dönüşünün sebeplerini, onu laikleşme tezinin en ateşli muhalifi haline getiren sebebi ihtiva eder (içerir).Bu açıdan Berger'in laikleşme iddiasına yaptığı en büyük katkı 'modernitenin çoğulculuğa sebep olduğu ama bizzarure (kesinkes) laikleşmeye sebep olmadığı'dır. Berger'in dindarlık seviyesine göre A.B.D ile Batı Avrupa'yı karşılaştıran ve böylece iki modern dünya arasındaki büyük dindarlık farkını gösteren; böylece laikleşme tezini destekleyenlerin iddialarının tutarlılığını sorgulatan karşılaştırmalı örneğini sizlere sunacağız. Buna ek olarak, Berger'in çoğulculuğun dini kalkınmada merkezi bir rol oynamasına rağmen laik söylemde standart bir rol oynadığına dair saptaması büyük oranda Christian Smith ve onun alt kültür kimlik kuramı ile desteklenecektir. Komünist Bosna Hersek'in komünizm-sonrası durumuna yoğunlaştığımızda klasik laik söylemin büyük oranda hem laik bir otoriteciliği hem de dini canlanmayı ortaya çıkarıcı olarak (ikili) rol oynadığını görebiliriz.

Üçüncü bölüm son zamanlarda bu tartışmaya katılan mühim şahıslarla alakalıdır. Laikleşme tezinin karşıtları olarak Grace Davie ve Jose Casanova, laikleşme kuramını destekleyen Karel Dobbelaere, Steve Bruce, Pipa Norris ve Ronald Ingelhart gibi düşünürlerle karşı karşıya gelmektedir. Onların fikirlerini tanıtarak laikleşme ve dindarlaşmanın ölçülebileceği tahlil seviyelerinin

farklılaşması gibi farklı parametreleri ortaya koymak istedik. Bu açıdan Jose Casanova ve Karel Dobbelaere'nin katkıları özellikle belirtilecektir. Laikleşme safhalarını üçe ayırarak onlar laiklik sürecinin tek boyutlu değil birbirinden bağımsız tabakalardan oluştuğunu ve aynı bölgede eş zamanlı olarak laikleşme ve dindarlaşma eğilimlerinin olabileceğini göstermişlerdir. Eğer bilhassa Bosna Hersek'teki laikleşme ve dindarlaşma vetiresini(sürecini) inceleyeceksek bu sınıflandırma oldukça faydalı olacaktır.

Dördüncü bölüm bu çalışmanın ikinci kısmını oluşturur. Doğrudan Bosna Hersek ile alakalıdır. Bu sebeple Bosna Hersek'te bugün olanları anlamak için Bosna'da ki 3 temel dini grubun (Müslüman, Ortodoks ve Katolik) kimliği üzerinde bugüne kadar mühim tesire sahip tarihi bakış açısını aktarmak gerekir. Aslında sadece Bosna'nın değil aynı zamanda Balkan Yarımadası'nın tamamının temel bir hususiyeti onun tarihe (tarihi hadiselere) olan sıkı bağlılığıdır. Bu açıdan bu bölgede ki hadiselerin bugün yapılacak bir tahlili, tarihi temeli esas almadan mümkün değildir.

Bu gibi sebeplerden dolayı tarihi geçmişi Ortaçağ'a kadar götürdük ve Osmanlıların Bosna hâkimiyeti esnasındaki veya bundan önceki dini ve siyasi duruma dair az bir malumat sunduk. Daha sonra Bosna halkının dini ve milli kimliği üzerinde Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun tesirini inceledik ki bu dönem, kurumsal veya orta seviyede (Dobbelaere) Bosna Müslümanları, Katolikleri ve Ortodoksları için ilk laikleşme dönemidir. Bununla beraber Avusturya-Macaristan döneminden sonra Bosna Panislavik bir İmparatorluğun parçası oldu ki bu (ikinci laikleşme dönemi olan) (Yugoslavya) Krallık II. Cihan Harbi'ne kadar devam etti. Bu krallığın yerini daha sonra tüm dini ve milli kimlikleri baskı altına alan din ve milliyet karşıtı bir Komünist yönetim aldı (Tito Dönemi).Buna münasip olarak toplumsal, kurumsal ve şahsi seviyeyi kapsayan üçüncü laikleşme dönemi başladı (Dobbelaere); dinin şahsileşmesi, (laik olanı dini olandan ayıran) kurumsal farklılaşma ve dini inançlarda azalma meydana geldi (Casanova).Bu dönem toplum ve kültürün dini tesirden oldukça sıyrıldığı bir dönemdi (Berger). Marksizm'den etkilenmiş standart laik söylem çoğu zaman din karşıtıydı ve akademik camiada şekillenmiş alt-kültür, milliyetçilik ve dindarlığa karşı düşmandı.

Aşırı laik elitler ile dini ve milli kimliklerini muhafaza etmek isteyen sıradan insanlar arasındaki ayrışma ve güvensizlik seksenlerde zirveye çıktı ve bu da toplumsal bir karmaşaya sebep oldu. Bu karmaşa sıkı din karşıtı laik söylemden daha hür bir söyleme kaymaya sebep oldu. Güçlü bir iktisadi buhranın da şiddetlendirdiği toplumsal karmaşa veya ‘’aşırı durumlar’’ fanatikliğe sebep olan temel unsurlardı (Berger) ve Bosna Hersek’i içine alan Yugoslavya topraklarının kendini, üç ırkın ve dini anlayışın dini kimliklerini kuvvetlendiren vahşi bir savaşın ortasında bulması gecikmedi. Buna münasip olarak laik bir ortak (koalisyonel) siyasi yapının oluşmasına rağmen otoriter komünist yönetimin olmaması sebebiyle din, savaş sonrası Bosna Hersek’te ayrılmaz bir toplumsal unsur (etmen) haline geldi.

1.BÖLÜM

LAİKLEŞME TEZİNİN ORTAYA ATILMASI

Giriş

İnsanlık tarihinde dinin tesirinin en çok görüldüğü dönem Eksen Çağı'dır. Bu dönem , ''insan unsurlarının topluma, toplumun evrene ilişkilendirildiği, evrenin yüceye dahil edildiği''[1] gerçeğin tam-kapsamlı farklılaştırılmamış endişesi olan ''erken dönem dini'' [2] nden bu ilişkilendirilmişliğin azalmaya başladığı daha az yoğun bir dünya görüşüne doğru radikal (aşırı) bir hareket ile şekillenmiştir. Berger'a göre aslında Eksen Çağı (bilhassa Eski Ahit) , daha sonra ayrıntılı olarak anlatılacak olan Mısır ve Mezopotamya Kozmik Düzeninin antitezi olarak aşkınlaşma, tarihselleşme ve makulleşmenin öne sürülmesi yoluyla dünyanın büyüsünün bozulmasına (irtibatsızlaştırılmasına) katkıda bulundular.[3]

Bununla beraber İbrahimi geleneğin özellikle Eksen Çağı sonrasında bilhassa Hristiyan versiyonu Greko-Romen düşüncesinden oldukça etkilendi. Örneğin Aristo'nun *Fizik* isimli kitabı Batı Avrupa'da ki üniversitelerin müfredatının temel unsuru olarak 1650'ye kadar kullanılıyordu.[4] Teolojik epistemolojik aşamadan Metafiziksel Epistemolojik aşamaya geçişi yansıtan bu dönem hem din hem de bilim tarihi açısından mühim bir noktaydı. Aristocu ve Ptolemik yer-merkezli (jeosentrik) sisteminden Kopernik'in güneş merkezli (heliosentrik) sistemine geçiş Dünya'ya bakış açısında büyük bir kargaşaya sebep oldu. Bu durum Yunan (Grek) yaklaşımının rasyonel epistemolojisine rağmen hala hakikatin fiziksel ve metafiziksel boyutları arasındaki zayıf bir farklılaşmanın şekillendirdiği Yunan (Grek) yaklaşımının altını oydu. Orta Çağ Epistemolojisinin eksikliği onun öncelikle

---

[1] Charles Taylor, **A Secular Age**, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, s. 152

[2] Charles Taylor, ''Rethinking Secularism'', **Western Secularity**, Ed. By. Craig Calhoun, Mark Juergenmeyer, Jonathan Vanantwerpen, New York, Oxford University Press, Inc. 2011, s. 45.

[3] Peter L. Berger, **The Social Reality of Religion**, London, Faber and Faber, 1969, s. 113-115.

[4] Ian G. Barbour, **Religion and Science: Historical and Contemporary Issues**, New York, HarperCollins, 1997, s. 4.

tümdengelim temellendirmesine şartsız olarak güvenmesinden kaynaklanıyordu ve bu da bunun üzerine temellendirilen bilişsel buluşları ve neticelendirmeleri çoğu zaman dikkate almadı.

Bununla beraber, özellikle Galileo ve Newton'un gösterdiği bilişsel başarılar yoluyla Ptolemik Sistem'e karşı olan iddiaların artmasıyla bilimsel devrim geri döndürülemez bir hal aldı; bu sebeple üzerinde yoğunlaşılan şey ''son'' nedenlerden ziyade ''verimli'' olandı [5]. Buna göre öncelikle (birçok bilim adamı tarafından) hakikatin tek şekilleri olarak ele alınan kütle ve hareketin (''verimli'' sebebler) fiziksel kategorileri ve onun ötesine geçen her şey son sebebin kozmik gayesi hakkındaki spekülasyonları da dahil eder şekilde öznel ve bilişsel olarak bulunmuş/inşa edilmiş hakikat olarak düşünüldü.

Son sebeplere olan alakayı azaltarak hatta dışta bırakarak yeni bilgi bilimindeki bilimsel güven sadece teolojinin değil metafiziğinde önemini en aza indirmeye başlamıştı. Aydınlanma Dönemi'nde asıl yarış din ile bilim arasında değil Batı aydınları arasındaki en yeni ve en mühim yarışan akımları temsil eden deneysellik ile rasyonellik arasındaydı. Buna ek olarak şunu da söyleyebiliriz ki Galileo'nun ölümünden 2 asır sonra Darwin'in *Türlerin Kökeni* kitabı basıldı ve bu kitap asırlardır kilise tarafından öne sürülen insan-merkezciliğin (antroposantrizmin) altını oydu. Diğer bir ifade ile insan ırkı kozmolojik ve biyolojik olarak kıymetsiz bir hale geldi, evrenin bir kenarında rastgele bir tür olarak tanıtıldı. Bu netice çok bilimsel değildi çünkü bilim adamlarından oluşan elitler için metafizik çokta mühim bir şey değildi.20. yy başlarına kadar (dini söylemiyorum) metafizik hakkında ki konuşmalar hakikate dair tek işareti mantıksal pozitivizm olarak gören doğa bilimcileri için oldukça kıymetsizdi.[6]

---

[5] Ian G. Barbour, **a.g.e**, s. 19.

[6] Metafiziği ve özellikle dini reddedip maddelerin tek kapsayıcı unsuru olarak sadece pozitivist mantık yaklaşımını kabul ederek gayriihtiyari bir şekilde kendi metafiziğini oluşturdu ve bu da başka dünya görüşlerine karşı oldukça müsamahasızdı.

1.1. Laikleşme Tezinin Öncüleri

Tabiat bilimlerinde olan bu ilerleme ile teşvik edilmiş sosyal bilimciler aynı yöntemi kendi alanlarında da uygulama gereği duydular. Avrupa'da bu konuda toplumun ortaya çıkması ve ona dair insan algısı hakkında kuram kuran bir deneysel bakış oluşturan ilk sosyal bilimci olmasa da ilklerden biri olan kişi August Comte'tu. *A Course in Positive Philosophy (Pozitif Felsefe Kursları)* isimli meşhur eserinde toplumu 3 aşamalı yatay bir değişim olarak tarif ediyor. İlk ve en ilkel basamak teolojik veya kurgusal aşamadır; bu aşamada insanın hakikat hakkında ki endişesi tabiatüstü bir hakikat tarafından yönetilen ve başlatılan bir gaye (ilk ve son sebep) maddesi ile alakalıdır. İkinci aşama tabiatüstü güçlerin yerini bir kısım soyut güçler veya her canlıda yerleşik şahıslaştırılmış soyutlaştırmalar almaktadır. Üçüncü aşama ise zihin mutlak doğruyu aramayı önemsemediği ve (Newton'un yerçekimi kanununda yaptığı gibi) şahsi fenomenler arasında ki kısmi bağlantılar ve ilişkilere yoğunlaşarak hedef belirlediği son ve pozitif aşamadır.[7] Comte'un yaklaşımının özeti şudur :–''Savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir'' (önbilgi için bilgi ve faaliyet(aksiyon) için önbilgi/ Vizyonun olduğunu bilmen gerek, yapabilmek için vizyona sahip olman gerek/ön görebilmek için bilmek ve harekete geçmek için öngörebilmek).Ona göre pozitif aşama insan tarihinin son aşamasıdır, insanın yoğunlaşmasının hayali ve aşkın düzenden insan dostlarına ve kendine yönelmesi olan tarihin sonudur [8]. Özet olarak belirtmek gerekirse insanlık tapınmanın yeni hedefi olacaktır.

19. yy 'da İncil eleştirisi Feuerbach'la ve onun dini, antropolojik bir şekilde insan tasarısı olarak tanımladığı; insanı bilgi, müsamaha ve hürriyet için mücadeleden alıkoyan bir unsur olarak tanıttığı eseri *Hristiyanlığın Özü* ile zirveye çıktı. İnsana dönüşü simgeleyen hümanizm bizim dışımızdaki tüm vasıfları reddeder

[7] Ian G. Barbour, **a.g.e.,** s. 28

[8] Alan Aldridge, **Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction**, Cambridge, Polity Press, 2000, s.57.

dolayısıyla ateizmi ima eder [9]. 20. yy 'da Sigmund Freud'da Allah'a inanmayı kıskanç ve baskıcı Baba figürünün bir projeksiyonu (yansıması) olarak izah eder.

Comte, Feuerbach veya Freud'un aksine Karl Marx eserlerinde dinle ve onun geçerliliği ile alakadar olmayı gerekli görmedi ancak kapitalist sosyo-ekonomik düzeni anlatırken dini işlevsel (fonksiyonel) olarak ele aldı ve (bu düzende) dinin rolünü inceledi. Onun bilinen ''din afyondur'' sözü [10] onun fikirlerini gösterme adına yeterlidir. Önceden belirttiğimiz gibi Comte dinin tamamen yok oluşuna değil hakikati tanımlayıcı faktörden, yeni papazlar (yani sosyologlar) tarafından oluşturulan bilimsel kıstaslara dayanan uyumun ve sabitliğin garantileyici unsuruna dönüşeceğine inanır. Marx ise sadece dinlerin yok oluşunu savunmadı aynı zamanda bunu kendine güvenen bir üslupla tahmin etti. Ona göre, insanları hakiki güçlerine (kapasitelerine) döndürmek için onları kör eden ve burjuva tarafından çektiği sıkıntıları unutturmak adına onlara afyon olarak verilen dinden insanların kendini kurtarması gerekir. Bu açıdan ondan kurtulmak için bu sorunu kökten çözmek gerekir; bu da zihni aldatan şartlara sebeb olan sosyo-ekonomik şartları yok etmekten geçer. ''Hakiki mutluluğa ulaşmak için insanlara sahte mutluluk veren dinin yok edilmesi gerekir. Şartlar hakkındaki aldanmaları(illüzyonları) bırakmaya dair talep aldanmayı (illüzyonu) gerektiren durumun bırakılmasını taleptir.''[11]

Marx'ın aksine Durkheim dini bir aldanma (illüzyon) olarak ele almadı ancak Marx'a benzer şekilde onun hakikatinin işlevsel olduğunu belirtti. Fikirlerini Avusturalyalı Aborojinler'den elde edilmiş deneysel verilere dayandırdı. O bütün toplumlarda dini hayatın belirleyicilerini anlamada ve izah etmede bu verileri kullanmak istedi. O bilhassa tahmin edilenden çok daha derin ve işlevsel olan totemlerle alakadar oldu. Onun gözlemlerine göre bu totemler aynı kabilenin esaslarından ve kıymetlerinden (değerlerinden) başka bir şeyi simgelemez. Bir diğer ifadeyle toplumun esaslarını ve kıymetlerini simgeler. Aslında o eş zamanlı olarak değerler ve esaslar oluşturan, şahsı topluluğun hükmü altına alan ve şahsın uyma zorunluluğu hissettiği bir güçtür. İbadetler (ayinler) bu esaslara dair arzuyu ve

---

[9] A. Aldridge **a.g.e.**, s. 60.
[10] Karl Marx, ''Sociology and Religion'', **A Book of Readings**, Ed. By. Norman Birnbaum, Gertrud Lenzer,New Jersey, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, 1969, s.94.
[11] K. Marx, **a.g.e**, s. 94

farkındalığı tekrar tekrar yenileyen ek bir işleve sahiptir. Bu açıdan din, insan zihninden silinmeyen bir sosyal uyum şekli olarak verimli ve kaçınılamaz bir rol oynar [12].Tabii ki birçok dindar insan büyük ölçüde bu fikirlere katılmayabilir. İnsanları Allah, İsa, Buda veya Krişne'ye dair bağlılık ve hürmetlerinin aslında yaşadıkları topluma olan bağlılık ve hürmetleri olduklarına inandırmak mümkün olmayabilir ancak toplumsal uyumda dinin rolü birçok dindar insanın da kabul ettiği bir şeydir ancak bu dinin sınırlarını belirlemez.

İnsan hayatında dinin rolünü araştıran bir diğer mühim düşünür Max Weber'di. Feuerbach ve diğer birçok kişiden farklı olarak o dinin özüne ve fenomenliğine değil dini faaliyetlerin toplum üzerinde ki etkisine; bilhassa din ile iktisat arasındaki alakaya yoğunlaştı. Onun modernite tanımında rasyonelleş(tir)me mühim bir rol oynar. Dinin rolünün sosyal bilimcilerin alacağını tahmin eden Comte'un aksine Weber bu rolü bürokratların alacağını belirtir.

Bu bürokratlar hesaplama, tahmin ve kontrol ile şekillendirilmiş ve böylece yönetim ve otoritenin bugüne kadar ki geleneksel ve karizmatik sistemini yok eden bir yönetici sistemde belirgin hale getirilebilirler. Dini mantıklılık yapısının bu bürokratik yönetimle altı kazılabilir ve bu da ‘’dünyayın hayal kırıklığına uğramasına(büyüsünü yitirmesine)’’ (die entzauberung der Welt)[13] sebep olabilir. Aslında bu bağlamda Weber, modernizasyonun yükselmesini dinin düşüşe geçmesiyle açıkça ve sistemli bir şekilde irtibatlandıran ilk düşünürlerdendir.

Onun tespit ettiği modern kapitalizm ile Kalvinizm arasında ki sıkı irtibat herhangi bir aşkın referans noktası olmadan sadece Kültürel Protestanlar tarafından değil aynı zamanda diğer dinlere mensup şahıslar tarafından Protestan ruh devralındığında da yok olabilir.

---

[12] Malcolm Hamilton, **The Sociolgy of Religion**, New York, Routlage, 2001, s. 110-114.
[13] A. Aldridge, **a.g.e.,** s. 68.

1.2. Saeculum/Laiklik

Laiklik (Secularism), kelimesi (‘asır’,’ dönem’ hatta nesil açısından zamanın bir birimin simgeleyen) Latince ‘saeculum’den türemiştir[14]. Bu açıdan bu kelime zaman içinde diğer dünyaya ait olanın aksi olan ‘sıradan’(dünyevi) manasını almıştır. Buna ek olarak, keşişler için saeculum, kısa veya uzun süreli olarak manastırlarını terk ettikleri ve insanlarla (zaruri olarak) beraber oldukları ve onlara hizmet ettikleri ‘Dış Dünya’yı simgeler.

Daha sonra ilk defa George Holyoake (1846) secularism (laiklik) terimini tanımladı ve secularism(laiklik)’in dinden ayrı bir toplumsal sınıfı temsil etmesi gerektiğini müdafaa etti.[15] Bundan itibaren dini kurumların sosyal kurumsal alandan ayrıştırılması laik düşüncenin temel noktası haline geldi. Buna ek olarak, Weber’in tahmin ettiği gibi toplumsal tesirini kaybetmesiyle insanların hayatında dinin rolü daha az mühim hale gelmeli ve rasyonelleştirme süreci ile dinin makullük yapısının tamamı çökertilebilmeli ancak Berger ve diğer bir kısım düşünürlere göre bu (şaşırtıcı veya değil) şu ana kadar olmayan bir şeydir.Aksine Berger şu fikri öne sürer:

> ‘’Dünyanın diğer kısmının kahir ekseriyeti (büyük çoğunluğu) dindardır. Bazı yerler ise eskisinden *daha çok* dindardır.’’[16]

Bu açıdan diğer bölüm Peter L. Berger’in din ve onun modernizm ve laiklikle olan irtibatına dair fikirleriyle devam edecektir.

---

[14] Craig Calhoun, Mark Juergenmeyer, Jonathan Vanantwerpen, Rethinking Secularism, **Introduction,** New York, Oxford University Press, Inc. 2011, s. 8.

[15] Bryan S. Turner, **Religion and Modern Society**: Citizenship, Secularization, and the State, New York, Cambridge University Press, 2011, s. 128-129.

[16] A Conversation with Peter L. Berger: The Cresset Review of Literature, the Arts, and Public Affairs, 2014 (online) http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html, 15 Mayıs 2015.

2. BÖLÜM

LAİKLEŞME TEZİ ÜZERİNDE DEVAM EDEN TARTIŞMA

Giriş

Bu bölümde laikleşme tezini müdafaa eden Karel Dobbelaere, Steve Bruce ve Ronald Ingelhart ile ona karşı çıkan Grace Davie ve Jose Casanova gibi düşünürlerin fikirlerini derinlemesine inceleyip mukayese edeceğiz. Şunu görmek ilginçtir ki aynı nicelikte ki veriyi iki grupta din tanımına göre kendi lehlerine değerlendirebilmektedirler. Bu tartışmanın bir diğer katkısı ise laikleşme vetiresine dair (Casanova ve Dobbelaere tarafından yapılmış) farklı safhaların tahliline giriş olması ve bu fenomeni araştırmada ve onu anlamada ne kadar büyük bir katkı sağlamasıdır.

2.1. Grace Davie: Dolaylı Dindarlık

Laikleşme tezine karşı çıkan bir diğer din sosyoloğu ise Grace Davie'dir. *Religion in Britain since 1945* (*1945'den Beri İngiltere'de Din*) ve *Religion in Modern Europe – A Memory Mutates (Modern Avrupa'da Din)* gibi kitaplarında ve son dönemdeki eserlerinde Berger'in 'Avrupa'da dine kurumsal bağlılık açısından düşüş olduğu' tezini tasdik eder ve bu duruma göre laikleşme tezinin tahminleri gerçekleşmiş gibi görünür ancak Davie bir dini kuruma bağlılığı dindarlığın tek kıstası veya göstergesi olarak tanımlamaz. Bu açıdan insanların kiliseye gitmesinde ki düşüşü gösteren istatistiki veri kendi başına dinde bir düşüşü ifade etmez.

> ‘’Durum şu olamaz mı: Avrupalılar Dünya’nın diğer kısımlarında ki insanlardan daha az dindar değil de farklı bir şekilde dindar ise?’’[17]

Bu tahminini desteklemek için Avrupa’da Tanrı’ya, ruha veya ruhsal bir kuruma(varlığa) inanan insanlardan çok daha az insanın kiliseye gittiğini gösteren bir araştırmaya [18] dikkat çekiyor. Bu durumu ‘*ait olmadan inanma*’ olarak tavsif ediyor ve bu da laikleşme tezinin gör(e)mediği mühim bir dindarlık göstergesidir. Davie’nin işaret ettiği bir diğer kavram ise *dolaylı dindarlıktır.* Bu kavramı şu şekilde tanımlar:

> ‘’ Faal bir azınlık tarafından onlardan çok daha fazla olan ve (en azından içsel olarak) azınlığın yaptığını hem anlayan hem de onların yaptığını onaylayan bir çoğunluk adına uygulanan din kavramı’’[19]

O’Connell’in Avrupa kültürel mirasını[20] (Yahudi-Hristiyan tektanrıcılık, Yunan Rasyonalizmi ve Roma Düzeni)’nın 3 şekillendirici unsuruna atıf yaparak Davie, Avrupa kültüründe laikleşme trendleri olsa da Yahudi-Hristiyan mirasın (fark edilmeyen bir şekilde) hala tesirli olduğunu iddia etmektedir. Örneğin, zaman ve mekânı hafta, sene ve festivaller olacak şekilde sınıflandırmada ve hesaplamada Hristiyanlığın tesiri hala mevcuttur. Doğum (vaftiz) ve ölüm (cenaze merasimleri) sonrası dini törenler ile evlilikler birçok faal olmayan dindarın hayatında mühim bir noktayı teşkil eder. Bu durumda kiliseler ve kilise yöneticileri daha önce tüm kilise mensuplarına tanınan rolü üzerine alır. Kilise ve kilise yöneticileri geleneğin muhafızları haline gelir veya Davie’nin ifade ettiği gibi onlar ‘’ insanlar adına geleneği muhafaza edenler’’[21] dir. Bu ayrıca onların geleneksel ahlaki değerlerinde muhafızı olduğu manasına gelir. Bu değerler her ne kadar kitleler ve medya tarafından sert ve basit(ham) olarak algılansa da eşcinsellik meselesinde olduğu gibi birçok konuda en mühim referans noktalarından birini oluşturur.

---

[17] Grace Davie, ‘’The Desecularization of the World’’: Resurgent Religion and World Politics, **Europe: The Exception That Proves the Rule**, Ed. by. Peter L. Berger, Washington,D.C. Ethics and Public Policy Centre, 1999, s. 65

[18] Ek bilgi için : ‘’Ekler’’ kısmı

[19] Grace Davie, “Is Europe an Exceptional Case?”, **After Secularization**, The Hedgehog Review, Vol. VIII, No. One & Two, Ed. by., Jennifer I. Geddes, Spring & Summer 2006 p. 24

[20] G. Davie, **a.g.e**, s. 24.

[21] G. Davie. **a.g.e**, s. 27.

Şu açıktır ki Davie'ye göre din, bir kişinin kurumsal ayinlere ve törenlere şahsi katılımından farklı bir şeyi ifade eder ve daha mühim olan şey dini faaliyetlerde düşüş olsa da ; (hala) geçici olsa bile insanların kutsalla olan alakasını simgeleyen kurumların varlığıdır. ''Birçok Avrupalı dini ayinlere katılmaktan vazgeçse bile içlerinde yerleşik olan din meylinden vazgeçmemişlerdir''[22]

2.2. Jose Casanova: Kurumsal Farklılaşma

Laikleşme kuramını müdafaa eden birçok kişinin yaptığı büyük bir hatayı gösteren, onun karmaşıklığını dikkate almayıp çizgisel, tek-yönlü bir süreç olarak gören diğer bir sosyolog Jose Casanova'dır. Jose Casanova'ya göre laikleşme süreci birbirinden bağımsız ve her iki tarafta da çelişkili neticelere sebep olabilecek katmanlara sahip çok-yönlü bir vetiredir. Bu açıdan Casanova laikleşmenin üç aşamasına işaret eder:

a) Devlet, iktisat ve bilim gibi (sözde) laik alanların dini kurum ve normlardan kurumsal olarak farklılaşmasını gösteren kuram.

b) Modernleşme seviyelerine eşlik eden dini inanç ve uygulamaların gittikçe azalmasını gösteren kuram

c) Modern, laik ve demokratik politikaların önkoşulu olarak dinin şahsileşmesini gören kuram[23]

Laikleşmeyi modernizm vetiresi içinde yorumlayan Casanova sadece ilk aşamayı modernizmle (doğrudan) alakalı kabul eder ancak dini inançlarda ki düşüş ve dinin özelleştirilmesi ona göre modernleşmenin tabii neticesi değildir.[24] Grace

---

[22] Grace Davie, ''The Desecularization of the World'': Resurgent Religion and World Politics, **Europe: The Exception That Proves the Rule**, Ed. by. Peter L. Berger, Washington,D.C. Ethics and Public Policy Centre, 1999, s. 68.

[23] Jose Casanova, '' Rethinking Secularism'', **The Secular, Secularizations, Secularisms**. Ed. by. Craig Calhoun, Mark Juergenmeyer, Jonathan Vanantwerpen, New York, Oxford University Press, Inc. 2011, s.60.

[24] Jose Casanova, ''Religion: Beyond a Concept'', **Public Religions Revisited**' Ed. by. Hent de Vries, New York: Fordham University Press, 2008, p. 103

Davie gibi Casanova'da moderniteyi laikleşme ile tanımlayan Avrupa tecrübesinin aksiyomlaştırılmasına (temel kabul edilmesine) karşı çıkar ancak çoklu modernite fenomenini tavsiye eder.[25] Bu açıdan Modernite Batılılaşma ile tanımlanmamalı ancak tarihi tecrübesine göre kültürel yargılardan doğan ve onların ihtiyacına uyan çözümler sunarak onların kimi geleneksel hayat şekillerine karşı bir kısım batılı olmayan kültürlerin galebe etmesine izin vermelidir.

Casanova'ya göre Avrupa nüfusu içinde kurumsallaşmış dinin tesirinin azaldığı açık bir hakikattir ancak (Davie'yi tasdik ederek) şahsi inançlarda ki düşüşü hakikatten uzak görür. Casanova, Davie'nin özellikle milli kiliselerde ve onların hizmetlerinde görünür olan ‘'dolaylı dindarlık'' ve ‘'ait olmadan inanma'' gibi kavramlar üzerine olan gözlemlerini tasdik eder.[26]

Dinin küresel geleceği hakkında Casanova, sosyologlara yeni dindarlık şekillerinin ortaya çıkan hallerine ehemmiyet atfetmeyi ve tahlilin üç farklı aşamalarına dikkat etmelerini tavsiye ediyor.[27]

Thomas Luckman'ın ‘'görünmeyen din'' kavramına benzer şekilde Casanova, şahsi bazda şahsi mistisizm gibi vakıalara vurgu yaparken toplum bazında farklı toplulukların, mezheplerin ve gönüllü kuruluşların küresel olarak zuhurundan bahseder. Netice olarak, toplumsal seviyede laik milliyetçiliğin ve milli sivil dinlerin yükselişine vurgu yapar.[28]

Casanova demokratikleşme vetiresinde kilise ile devlet arasında bir ayrımı ne yeterli ne de gerekli görür[29] ve özellikle SSCB ve laik Türkiye örneklerinde demokrasi ile dindarlığın azalması arasında zaruri bir bağın olmadığını gösterir. Bu sebeple demokratikleşme sürecinin, rasyonelleşmenin ve düzenli eğitimin dinin kendisini ve siyasi tesirini mezara gömeceğini müdafaa eden aydınlanmacı bakışı

---

[25] Ek Bilgi: Jose Casanova, ‘'After Secularization'',**Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective**,The Hedgehog Review, Vol. VIII, No. One & Two, Ed. by., Jennifer I. Geddes, Spring & Summer 2006.

[26] J. Casanova, **aynı eser,** s. *14.*

[27] J. Casanova, **aynı eser**, s. 17.

[28] J. Casanova, **aynı eser**, s. 17-19.

[29] J. Casanova, **aynı eser**, s. *20.*

reddeden Tochqueville[30] ‘nin fikirlerine atıfta bulunur.(Demokratik ve rasyonelliği temel alan bir devlet olan) A.B.D de bu tahminin aksini gösteren bir örnektir.

Netice olarak Casanova, özellikle artan küreselleşme, göç ve bu gibi durumların ortaya çıkardığı konuların sebep olduğu çoğullaşma süreci sebebiyle demokratik toplumlarda umumi dinin tesirinin artmaya devam edeceği fikrine sadık kalır.[31]

2.3. Karel Dobbelaere: Tahlilin (Analizin) Üç Safhası

Casanova laikleşme vetiresinin çok katmanlılığını belirten ilk sosyolog değildir. Daha geniş bir kategorileştirmenin tanıtımı yoluyla bu vetirenin daha yakın bir incelemesinin önemi Karel Dobbelaere tarafından da fark edildi ve o tahlilin üç seviyesi arasında ayrıştırma yapmanın gerekliliğini vurguladı. Bu ayrıştırma toplumsal (makro, büyük), kurumsal (organizasyonel, orta) ve şahsi (mikro, küçük) seviyeler.[32]

Dobbelaere, laikleşme vetiresinin özellikle makro ve orta seviyesinde gerçekleştiğini belirterek laikleşme tezini kuvvetli bir şekilde destekler ve bu da gösterir ki bu da dini toplum içindeki birbiriyle rekabet eden birçok alt sistemden birisi seviyesine ve aynı zamanda onun alt sistemlerini (kurum veya kuruluş) yeni durumun değerlerine ve sloganlarına adapte eden bir seviyeye düşürerek farklılaşma süreci yoluyla dinin tesirinin azalmasını gösterir.

Dobbelaere ile Casanova’nın bir noktaya kadar anlaştıkları yer laikleşmenin birbirinden farklı (ve bağımsız) seviyelere sahip olduğu iddiasıdır; örneklendirmek gerekirse makro seviyede dindarlığın azalması mikro seviyede doğrudan bir

[30] J. Casanova, **aynı eser**, s. 14-20.
[31] J. Casanova, **aynı eser**, s. 22
[32] Karel Dobbelaere, Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization, Sociology of Religion, Vol.60, No.3, Oxford University Press, 1999, 229-247.

azalmaya sebep olmaz. Dobbelaere göre aynı zamanda üstteki bir değişiklikten de mikro seviye hiç bir şekilde 'etkilenmemiş' olarak kalmaz.[33]

Laikleşme tezini destekleyenlerle karşı çıkanlar arasında ki tartışmanın ana noktası yapısal farklılık ve görecelilik meselesidir hatta Berger, Davie ve Casanova toplumsal farklılaşmanın ve göreceliliğin daha sonra dönüştürücü durumlardaki sıklıkta veya daha şahsileştirilmiş bir kabulde yansıtılsa da yansıtılmasa da inananlar arasında dini mutlaklıkta bir tür zayıflamaya sebeb olacağını kabul eder fakat onlara göre (sosyo-yapısal farklılaşma tarafından önceden teşvik edilmiş) bu görecelilik dindarlıkta (özellikle mikro seviyede) azalmaya sebeb olmaz aksine Rodney Stark gibi rasyonel tercih teorisyeni olan laikleşme tezinin bir kısım karşıtlarına göre dini çoğulculuk dini arz tekelinin olmadığı bir serbest piyasa sistemi gibi hareket edecektir ve bu da dine dair artan bir talebi arttırabilir.[34]

2.4. Steve Bruce: Tanrı Öldü

Laikleşme tezini destekleyenler göreceliliği laikleşme paradigmasının en mühim ve tesirli (güçlü) kısmı olarak görürler.[35] *God is Dead: Secularization in the West (2002)(Tanrı Öldü: Batı'da Laikleşme*) isimli eserinde Bruce daha ilk sayfalarda Protestan Yenilenmesinden başlayıp günümüz laikleşme paradigmasının en mühim göstergeleri ve koruyucuları olan bölümleşme, özelleşme ve görecelilik[36] çağına kadar gelen oklarla birbirine bağlanmış 21 kutulu bir şemaya yer verir.

Bruce laikleşme tezi karşıtlarının (önceden belirttiğimiz) fikirlerini kabul etmez ve der ki dini mutlaklıkların olduğu gibi kabul edildiği homojen sosyoyapısal bir kurumdan (düzenden) dan daha farklılaşmış *sapık (heretik)* bir yapıya geçme bu

---

[33] K. Dobbelaere, **aynı eser**, 229-247.
[34] See Rodney Stark, William Bainbridge, **The Future of Religion**: Secularization,Revival and Cult Formation, London, University of California Press, 1985.
[35] Steve Bruce, **God is Dead**; *Secularization in the West Wiley Blackwell,2002, s. 29.*
[36] S. Bruce, **aynı eser**, s. *4.*

mutlaklıklarda bir zayıflamayı ima eder (gösterir) ve neticede ateizme değil ama en azından mikro seviyede dine karşı bir kayıtsızlığa sebep olur.[37]

Steve Burce genel olarak karşıtları arasında ümitvar olmak için büyük bir sebep görmez ve ona göre istatistiki veri de laikleşme tezini destekler. Örneğin bir kaç Avrupa ülkesine yoğunlaşarak şunu belirtir ki İngiltere'de 19.yy'ın ortalarında kiliseye gidenlerin nüfusu yaklaşık %50 olsa da şu anda bu oran %8'dir. Hollanda'da herhangi bir mezhebe bağlı olmayanların oranı 1930'da %14'ten %42'ye (2003)'ye yükselmiştir. A.B.D'de 1950'de kiliseye gidenler %40 iken şu anda %20'lerdedir.[38] Bruce yoga, meditasyon, gelecekten haber verme, tarot kartları gibi (şahsileşmiş) bireysel New Age faaliyetlerine dair bakış açısına karşı geliyor ve önce onların ruhi karakterini reddediyor sonra da onların bu karaktere sahip olsalar da birçok farklı grubun ve inananın bireysel yaklaşımının, onları bu dini (değerleri de ima eder) daha dayanıklı hale getirmek için gerekli olan bazı ortak noktalar (anlaşmalar) oluşturmasına bu kadar rahat izin vermeyeceğini belirtir. Bruce'a göre birey dışında ki bir otoriter referans noktası mezhep içindeki toplam bir parçalamayı önlemenin tek yoludur, bireysel ve çoğu zaman tümel maneviyat bunu yapamaz.[39]

İstatistiki verilere göre Avrupa ve Amerika hakkında, araştırmacılar ve onların bulduğu neticeler arasında birçok farklılık var gibi durmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi Davie ve Berger'in verileri dindarlaşmayı desteklerken Stece Bruce'ın verileri farklı bir portre çizer. Rodney Stark, '*'Secularization, RİP''* isimli makalesinde Finke ve Stark (1992)'tan alınan verilere atıfta bulunsa da kiliseye gitme ile simgelenen Amerikan dindarlaşmasının son 150 senede 3 kat arttığını belirtir[40] ancak bu verilerle alakalı belirsizlikler Pipa Norris ve Ronald Ingelhart'in incelemeleri sunularak bir sonraki bölümde aydınlığa kavuşturulacaktır.

---

[37] S. Bruce, aynı eser, s.43.

[38] S. Bruce, ''After Secularization'' **Secularization and the Impotence of Individualized Religion**, The Hedgehog Review, Vol. VIII, No. One & Two, Ed. by., Jennifer I. Geddes, Spring & Summer 2006, s. 36.

[39] S. Bruce, **aynı eser**, s.43.

[40] Rodney Stark, Secularization, RIP, **Sociology of Religion Journal**, Vol. 60, No.3, Oxford University Press, Autumn, 1999, s. 249-273.

2.5. Pipa Norris ve Ronald Inglehart: Maneviyatın Düşüşü (Reddedilişi) Değil Yeniden Yönlendirilmesi

Endüstriyel topluluklar haricinde dikkatli (veya klasik) dindarlığın dünyada yükselişte olduğunu belirten tezi destekleyen en kapsamlı çalışma belki de Norris ve Inglehart tarafından yapılmıştır.[41] Bu açıdan onlar, laiklik tezini desteklemekle beraber her 3 safhada da laikleşme tezine temel katkı sağlayanlar olarak sosyal ve varoluşsal güvenlik, eşitlik, düzenli işleyen sağlık sistemi gibi faktörleri kabul edip tezi tamamlayarak onda bir kısım ilerlemeye de işaret ederler.

Onların yöntemi her ne kadar A.B.D ile Avrupa arasındaki güçlü dindarlık farkını toplumsal eşitsizlik ve güvensizlik gibi unsurlarla izah etmede kararlılık gösterse de ikna edici değildir. John Von Heyking yaptığı değerlendirme de bunu şu şekilde ifade eder:

> ‘’Norris ve Ingelhart Amerikan nüfusunu alt gruplara bölmediler bu sebeple de Dallas’ta, Texas’ta yaşayan zengin banliyöcülerin dini katılımlarının otoyol kenarındaki karavan (tır parkın)da yaşayan suça yönelmiş geniş ailelerden niçin daha fazla olduğunu izahta başarısız oldular.’’[42]

Durum Avrupa vakıasına (ya da istisnasına) geldiğinde Rodney Stark uzun senelerdir Kuzey ve Batı Avrupa’da dindarlığın oldukça düşük bir seviyede olduğunu belirtir.[43]Şunu da eklemek mühimdir ki Ingelhart eğer sanayi toplumlarında dindarlığın düşüşünden bahsediyorsa onun kastı her ne kadar ‘’manevi endişeler’’ düşüşte olmasa da ‘’katı dindar formların’’ düşüşte olduğudur. Bu açıdan:

---

[41] Pipa Norris, Ronald Inglehart, **Sacred and Secular**, Cambridge’ Cambridge University press, 2004
[42] John von Heyking (Review), Secularization: Not Dead, But Never What It Seemed, JStor. Canada, 2005
[43] Rodney, Stark, **a.g.e**., s. 254.

‘’ Biz manevi endişelerde bir düşüş görmüyoruz, bundan daha ziyade onların yeniden-yönlendirilmesini görüyoruz.’’[44]

Manevi endişelerin yeniden-yönlendirilmesi konusunda Ingelhart aslen New Age hareketlerini ifade eder. Bu aynı zamanda (daha önce belirttiğimiz gibi) Grace Davie ve Jose Casanova’nın de altını çizdiği bir durumdur; bilhassa Casanova laikleşme tartışmasına konu geldiğinde sosyologları ikaz etmektedir.

Netice

Netice olarak şunu diyebiliriz ki laikleşme tezini müdafaa edenlerin tezin ilk varsayımlarını (aslında bu varsayımların aleyhine olan) mevcut veriler ile uyumlu hale getirmeye çalıştıkları izlenimini gözden kaçırmak zordur.

Başta da belirttiğimiz gibi Comte, Weber ve Durkheim gibi laikleşme tezinin kurucu babaları sadece toplumsal bazda değil bireysel bazda da (modernleşme vetiresi ile) dinin ve dini inançların yavaşça yok olacağını tahmin ettiler. Ötesi, Bruce’ın ifade ettiği gibi laikleşme tezini müdafaa edenlere göre laikleşmenin sonu bu örnekte ki gibi ateizme çakılmak değil dine ve dini inançlara karşı bir kayıtsızlık ve alakasızlıktır. O bunu şu şekilde ifade eder:

‘’… ‘dinin yok olacağına dair bir beklenti yoktur ‘ ’’[45] fikri aslen yanlıştır. Bu sebeple Rodney Stark, Dobbelaere’in makalesinden bir yer alıntılar:

‘’Zihnimizden her türlü antropomorfizmin bilim tarafından başarılı bir şekilde atılması Tanrı’yı ‘bir insan’ olarak gören geleneksel kavramdan çıkarıp hayatı-iten (life-force) bir ruh gücüne çevirdi ve bu da neticede agnostiklik ve ateizmi arttırdı; bu da dini ibadetlerin uzun süreli düşüşünü izah eder.’’[46]

---

[44] Ronald Inglehart, **Globalization and Postmodern Values,** The Center for Strategic and International Studies and the Massechusetts Institute of Technology, **The Washington Quarterly**, 23:1 s. 215–228.

[45] Steve Bruce, **God is Dead**; *Secularization in the West, Wiley Blackwell, 2002, s. 41.*

[46]Rodney, Stark, **a.g.e.**, s. 253.

Eğer biz de Bruce'un fikrine katılsak ve laikleşmeyi ateizmle tanımlamasak bile onu ateizasyon (ateistleşme, ateizmin son noktası olmadan) ile tanımlayabiliriz. Inglehart ve Norris'in verileri küresel bir dini dirilişe işaret eder ve onlar her ne kadar bunu (daha düşük varoluşsal ve sosyo-ekonomik emniyete sahip olan) ikinci ve üçüncü dünyada ki yüksek doğum oranlarıyla izah etmeye çalışsa da düşük veya yüksek doğum hızının dini faaliyetin kendisi olarak ta görülebileceğini gözden kaçırmamalıyız! Bu açıdan, dünyada daha fazla dindarlığın olmasını *sadece* dindar insanların laiklerden daha yüksek doğum oranına sahip olduğu ile izah eden tez karşı bir delil haline gelebilir: (yani) yüksek doğum hızı (ve dolayısıyla daha çok potansiyel dindar insan) düşük sosyo ekonomik ve tasarlanmamış doğumu göstermez, dini bir zorunluluğu yansıtır.[47]

Bununla beraber, klasik laikleşme gündemini değiştirme ve onunla yola devam etme gayretleri her üç tahlil safhasında da artan (Batı Kültürü'nün olduğu bazı yerler hariç) küresel dindarlığı açıklamak için yeterince ikna edici değildir.

Tarihi boyunca ve özellikle Komünizm'in sonlarında ki dönemde her bir tahlil safhasında eş zamanlı olarak hem dindarlaşmanın hem laikleşmenin olması Bosna'da bilhassa gözlemlenebilecek bir vakıadır; burada Casanova ve Dobbelaere'in farklılaşma tahlili büyük fayda sağlar.

Çin'de kuvvetli bir Komünist Hükümetini devam ettirmekle beraber piyasanın serbest hale gelmesi gibi ya da hizmet eksenli Körfez Ülkeleri'nin muhafazakâr dindar bir tutum sergilemesi gibi zıt fikirlerin bir arada tutulması ve başarılı bir şekilde birbirlerine eklenmesi Berger'in çoğulcu kuramına uymaktadır. Bu kuram sadece zıt söylemlerin bir arada olabilme imkânını belirtmez aynı zamanda çoğulculuğu dini canlanmanın ek bir sebebi olarak görür. Bununla beraber gelecek bölümde Berger'in çalışmalarına ve özellikle onun modernite-çoğulculuk ve laiklik arasında ki alakayı anlayış biçimine daha yakından göz atacağız.

---

[47] Vyacheslav Karpov, Desecularization: A conceptual Framework, **Journal of Church and State** vol. 52 no. 2, s. 232-270 Advance Access publication, July 21, 2010 s. 246-7
Karpov'un bu makalede belirttiği gibi, diğer öğretilerine ek olarak doğurganlık İslam gibi, Ortodoks Yahudilik gibi bir çok dinde görülür

3. BÖLÜM

LAİKLEŞME TEZİNDEN LAİKLEŞMEDEN GERİYE DÖNÜŞ (DİNDARLAŞMA) TEZİNE DOĞRU PETER L. BERGER

Giriş

Şüphesiz ki Peter Berger 20. yy'ın en tesirli sosyologlarından biridir. Din sosyolojisi alanında onun en çok alakadar olduğu alan dindarlık ve modern toplumdur. Berger müdafaa ettiği şeylerin aksine olan bilimsel verileri görünce fikrini değiştirmekten korkmayan bir düşünürdür. Bu açıdan onun değişimlerinden biri laikleşme tezi hakkında ki fikirleri ile alakalıdır.

Berger'in laikleşme, din ve modernite arasında ki irtibat ile alakalı çalışması 2 döneme ayrılır: ilk dönem laikleşme tezinin bir müdafii (savunucusu) ,ikinci dönem ise en güçlü karşıtlarından biridir. Dini tanımlayan geleneksel iki tanım (fonksiyonel ve sabitçi) açısından onun duruşunu değerlendirmek gerekirse fonksiyonel bir kısım yaklaşımlarına rağmen sabitçi (temelci) olarak tanımlayabiliriz. Bu iki bakış açısının farklarını kısacası şöyle tarif edebiliriz: sabitçi tanım dinin ne olduğunu tanımlarken fonksiyonel tanım dinin ''ne yaptığını''(ne işe yaradığını) tanımlar.[48]

Peter Berger'in dinin temel unsuru olarak ''kutsal'' ve ''tabiatüstü''nün gerekliliğini vurgulaması, dinin fonksiyonel tavırla dinin anlaşılmasının Berger'in (dinin) en mühim kısmı olan kutsal ve tabiatüstünden yoksun kalacağına dair endişesine dayanır.

---

[48] Inger Furseth and Pal Repstad, **Introduction to the Sociology of Religion**, Classical and Contemporary Perspectives, Burlington, Ashgate Publishing Company, 2006, s.16.

‘’Dinin özel bir durumda olması onun diğer fenomenlerle eşitlenmesi yoluyla ihmal edilir. Din kurumu düzleştirilir (düz hale getirilir, sıradanlaştırılır) ve algılanmaz olur. Tüm kedilerin gri olduğu bir gecede din karanlığa gömülür. Bu grilik, her hangi bir aşkınlık ifadesinin manasız olduğu durumda hakikate karşı laikleşmiş bir bakıştır ve dolayısıyla aşkınlığa atıf yapılmadan anlaşılabilecek sosyal ve psikolojik işlevler olarak ele alınılabilir.’’[49]

Bu bağlamda Berger bize din çalışmaları için daha kapsamlı bir bakış açısı sağlayabilecek bir bilimsel yaklaşım sunar.

‘’Ben din hakkında ki bilimsel çalışmanın ’kendi içinden’ fenomenine dair bir bakış açısına dönmesini tavsiye edebilirim bu da ‘dini şuurun kastettiği manalar açısından dine bakmak’ demektir ‘’[50]

Bu açıdan sosyal bilimciler, inananın diniyle olan ve toplumsal uyumu sağlama rolünü aşan ilişkiye dair niyetlerini ve algısını dikkatten kaçırmamalıdır. Aslında bu Durkheim ve Comte gibi işlevcilerin (fonksiyonelcilerin) yeterince dikkate almadıkları şeydir. Tahlillerinde onlar teistik dindarlığın geleneksel şekillerinin zamanla hedefini kaybedeceğini ve yerlerini tabiatüstü olmayan zihni unsurların alacağını düşündüler yani bir diğer ifade ile laikleşme tezini ortaya çıkaran şey işlevci (fonksiyonelci) prizma idi. Bu açıdan bir sonraki bölümde inananların hayatında dinin tabiatının ve ehemmiyetinin daha iyi anlaşılmasına büyük katkısı olan Peter Berger’in eserinin en mühim kavramlarından bir kısmını inceleyeceğiz ve aynı zamanda Berger’in laikleşme vetiresinde Yahudi-Hristiyan geleneğin rolüne (ki bu rol pek belirli değildir) dair fikirlerini ele alacağız. Bilhassa (özellikle) küresel laikleşme ve dindarlaşma akımlarıyla alakadar olurken (en modern ülkeler olan) A.B.D ve Batı Avrupa arasında bu toplumlardaki dini aidiyet noktasında olan büyük farklılığın açıklanması ve incelenmesi çok mühimdir. Son olarak ta Peter Berger’in çalışmasının en mühim kısmı olan onun modern ve laik söylev arasında ki farkı vurgulamasının neticesi olarak modern toplumda başarılı olarak var olacak tek unsurun laik söylev olmayacağı fikrini inceleyeceğiz.

---

[49] Peter L. Berger, ‘’Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion, **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 13, No. 2. Wiley, June, 1974, s. 129

[50] P.L. Berger **a.g.e.**, s. 129.

3.1. Berger'in Sosyolojisi

Berger'in toplumu sosyal(toplumsal) bir inşa olarak anlaması karmaşık bir şekilde onun din anlayışıyla irtibatlıdır. Bu açıdan insan ile toplum arasında ki ilişki birbirine bağımlı ve birbirini tamamlayan bir diyalektik fenomen olarak görülür.

> '' 'İnsanın toplumun üretimi olduğu' ya da 'toplumun insanın üretimi olduğu' ifadeleri birbiriyle çelişmez, bundan daha ziyade toplumsal diyalektiğin tabiatında olan diyalektik karakteri yansıtır.''[51]

Bu diyalektik 3 safhayı ihtiva eder: Dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme[52].Bu açıdan dışsallaştırma dış dünyaya doğru insan faaliyetlerinin ilan edilmesini temsil eder. Nesnelleştirme bu faaliyetlerin neticelerini ve insanın onlarla karşılaşmasını simgeler. İçselleştirme noktasında ise Berger bu nesnelleştirmenin üzerimizde olmuş ve oluyor olan tesirini anlamaktadır. İnsan algısının konusu olarak nesnel ve nesneleştirilmiş dünya büyük tartışmalara konu olmuştur ancak (ateist varoluşçular dışında) üzerinde anlaşılan nokta bu nesnelleştirilmiş dünyanın manidar bir düzene sahip olma zaruretidir. Berger insanoğlunun inşa ettiği bu manidar düzeni (örf, yazılı olmayan kanunlar manalı) *nomos* olarak isimlendirir.[53]

Toplumsal bir inşa olarak nomos kendini oluşturanı etkiler veya şekillendirir; aynı zamanda insan ve toplum arasında ki diyalektiği yansıtır. Bu açıdan nomosun rolü bu manasız ve kaotik evrenden bizi onu manalandırarak korumasıdır ve bunu öyle bir şekilde yapar ki bu da açıktır. 'Açık' (kendi kendini ispat eden) gerçekten geri dönmenin, onu inkârın ve ondan soyutlanmanın herhangi bir derecesinin bir kişi üzerinde olumsuz tesiri olabilir ve bu da Berger'in *anomy* (dışlanmışlık, kimlik kaybı) olarak isimlendirdiği endişeye ve boşluk hissine sebep olur.[54]

Bu açıdan insanlık için nomos öyle bir açıklık ve kesinlik seviyesine ulaşır ki bu kabul edilmiş hakikat kendisiyle bütün evrenin tanımlanmasıyla neticelenen kozmik bölünmeleri üzerine alır. Berger bu fenomene ''toplumsal dünyanın

---

[51] Peter L. Berger, **The Social Reality of Religion**, London, Faber and Faber, 1969, s. 3.
[52] P. L. Berger, **aynı eser**, s. 3.
[53] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 20.
[54] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 23.

kozmikleşmesi'' [55] der. Kozmik sebebe temellenmiş ve bu sebeple uzun ömürlü ve büyük bir kaynak olan nesnelleştirilmiş hakikat (bu sebeple) daha fazla gizemli ve kutsal hale gelir. Dinin kaynağını bu bağlamda görür Berger.

> ''Din kendisiyle kutsal bir evrenin oluşturulduğu bir insan teşebbüsüdür. Diğer bir ifadeyle din kutsalın kozmikleşmesidir. Burada kutsal ile insandan farklı ama onunla alakalı, tecrübenin kesin nesnelerinde (yerleşik) olduğu düşünülen gizemli ve büyük bir güç kastedilmiştir.''[56]

Bu açıdan din sadece nomosun kozmikleşmesinden mesul değil aynı zamanda onun meşrulaşmasından da mesuldür (sorumludur).Ötesi, din insanoğlunun karşı karşıya geldiği ve insanoğlunun toplumsal düzeninin (nomos) en yaygın tehlikeleri olan marjinal durumların da meşrulaşmasından mesuldür. Marjinal durumlar ve ''ekstazi (kendinden geçme) deneyimi'' [57] nomosu bölerek (rüyalar ve ölüm gibi) veya bazı hastalıklar, toplumsal kargaşa, siyasi ve (bilhassa) bilimsel devrimler, şiddet ve tabii afetler gibi şiddetli şekilde sallayarak nomosun rutinlerine ve normal hakikatine meydan okuyan insan tecrübeleridir.

Bu marjinal durumlarla nasıl başa çıkacağımızı ayrıntılı bir şekilde ortaya koymadan önce Berger'in dinin ve nomos'un genel rolü için olmazsa olmaz olarak belirttiği bir başka irtibatı (vasıtayı) burada zikretmek mühimdir. Berger tekrar tekrar tasvip edilmesi (onaylanması) ve hatırlatılması gereken dini inançların muhafazası için toplum içindeki tam bir destekleme sistemini akla uygunluk yapısı altında izah eder. Bu açıdan en mühim akla uygunluk yapıları dinin kurucu inançları ve değerleri, gelenekleri veya belli bir grubun tam bir düzeni içinde muhafaza edilir.

Yukarıda belirtildiği gibi din ile nomos arasında ki ilişki birbirine öyle yakın ve bağımlıdır ki birbirlerine nüfuz ederler ve daha antik toplumlarda eş manalı olarak bile kabul edilebilirler ancak anomik (dışlanmış) hislerde sergilenen tehditler ve süreğen baskılar ve marjinal durumlar veya sıra dışı tecrübeler nomosun içinde bir müdafaa(savunma) sistemi olan Teodize'yi (teodezi, Tanrıbilim) bozar, ifsat eder.

---

[55] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 25.
[56] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 26.
[57] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 43.

Berger'in anlayışında Teodize, nomostaki akla uygunluk yapılarının doğrudan neticesidir ve marjinal durumları tatsız tehditlerden mahrum bırakarak ve onları aynı nomos içinde beklenen bir fenomen olarak sosyal yapı içinde sunarak meşrulaştırmaya (haklı göstermeye) çalışır.[58]

Bu açıdan dinle beraber olan nomos ve onun teodizesi ve diğer akla uygunluk yapıları toplum içinde güçlerini ve varlıklarını muhafaza eder ancak diğer taraftan Berger şunu ifade eder ki güzelleştirilmiş ve basitleştirilmiş dünya düzeni ile beraber din (ve nomos), aslında manasız, acı bir dünya düzeni olan hakiki durumdan insanı soyutlar (başkalaştırır). Burada şunu vurgulamak mühimdir ki teodizenin temel gayesi mutluluk değil manadır.[59] Berger, genellikle varlığın toplum tarafından kabul edilmiş ve vurgulanmış manasına boyun eğen birey için ona eşlik eden bir diğer özelliğine, onun mazoşizme olan meyline dikkat çeker.

> ''Bu sebeple Mazoşizm şahsın hem sosyalliğinin hem de mana ihtiyacının ilginç bir şekilde sarsılmadır. Yalnızlığa dayanamayan insan ayrılığını reddeder ve manasızlığına dayanamayan insan kendi-kendini yok etmesinde paradoksal bir mana bulur.''[60]

Bununla beraber, yabancılaştırma meyline rağmen dinin yabancılıktan-kurtaran işlevi de vardır. Berger mistik dinlerin ehemmiyetini tek tanrılı dinlerin içindeki mistik akımların örneğini vurgular ve bu da bir dereceye kadar dogmaları ve oturmuş inançların uygulamalarını; hatta tüm gerçekliğini göreceleştirir. Dinin desteklediği yabancılaşmadan-kurtulma, şarlatan büyücülerin ve tüm kurumların maskelerini düşüren peygamberi ıslahçıların (müceddidlerin) örneklerinde bilhassa görülebilirdir. Berger bilhassa sözde kutsal meşruiyetini iddia eden çağdaş krallıklara göre daha din-dışı (profan) veya laik kökenli olan İsraili krallık kurumu örneğini vurgular.[61]Berger'in din sosyolojisinde kullandığı temel kavramlarına bu iç bakıştan sonra onun laikleşme tezinin öncülerinden biri olan ilk (original, eski) fikirlerine döneceğiz.

---

[58] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 53.
[59] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 58.
[60] P. L. Berger, **aynı eser**, s. 56.
[61] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 99.

3.2. Laikleşme ve Akla Uygunluk Vetiresi (Süreci)

Yukarıda belirtildiği gibi Berger laikleşme vetiresinin dinin rolünü kenara iteceğini ve böylece sadece kurumsal hiyerarşideki hakim yerini kaybetmekle kalmayacağını aynı zamanda zamanla hayatın kıyısına itileceğini (yani yok olmaya yaklaşacağını) tahmin ediyordu. Tekrar belirtmek gerekirse Berger laikleşme tezinin sonunda şuurun da laikleşeceğini bekliyordu.

Ona göre dini kurum nomos'un yorumlanmasında tekelini kaybettikten ve toplumsal yapıda ki diğer var olan ve mücadele eden söylemlerle beraber (ya da onlar gibi) tanımlanır (tanınır) hale geldikten sonra dini şuurun tüm akla uygunluk yapısı tehlike altına girer. Berger devletin(durumun) yeni rolünü şöyle tanımlar:

> '' bağımsız ve zorlanmamış yarışçılar arasındaki düzenin tarafsız gardiyanı (koruması)''[62]

Bu bağlamda din daha gönüllü bir tavırla benimsenir ve bu haliyle daha özelleştirilmiş hale gelir. Berger'in ''Sapkın Emir''('The Heretical Imperative'')'ı iyi tanımlanmış bir fenomendir ve bu fenomende (kabul edilmiş) dini kurumlardan tercih maddesine doğru bir geçiş vardır. Bunu şöyle ifade eder:

> '' modern şuur bir hareketi kaderden tercihe doğru kaymaya mecbur eder.''[63]

Sapkınlık (Yunanca *hairein* – ''seçmek'') veya çoğullaşma modernleşmenin temel bir hususiyetidir ve netice olarak bu durum dinleri sadece rekabetkâr pazar kurumları [64] mevkiine indirmez aynı zamanda onların mutlaklığını azaltır. Bireyden eş zamanlı olarak sürekli tercih yapması beklenen bu toplumsal durumlar içinde birey tercihleri hakkında daha dikkatli olurken aynı zamanda daha seçici de olacaktır. Bu açıdan modernleşme modern adamın öz-farkındalığını arttırır ve onun öznelleşmesini besler. O daha hürdür ancak bu hürriyet kurtuluştan ziyade bir yüktür

---

[62] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 130.
[63] Peter L. Berger, **The Heretical İmperative**: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, London, Doubleday, 1980, s. 11.
[64] Peter L. Berger, **The Social Reality of Religion**, London, Faber and Faber, 1969, s. 137.

çünkü nomos ile bağını kaybeder ve böylece toplumla da bağını kaybeder. Bu açıdan modern adam ''hürriyete mahkûmdur''.[65]

Laikleşme-modernite ve çoğullaşma arasında ki sıkı bağ yukarıda ki tahlillerde örneklendirilmiştir ancak modernite ile laikleşmeyi irtibatlandıran bir diğer unsur rasyonelleşme (aklileşme)'dir. Weberci yaklaşımı takip eden Berger rasyonelleşmenin (aklileşme) ehemmiyetini vurgular ve Weberci bir tavırla onu kapitalist ve endüstriyel ruhla irtibatlandırır. Ona göre toplumsal yapının içinde dine göre ilk laiklikten uzaklaşmış ve ''hürleşmiş alan'' [66] iktisattı. İktisadi sahada ki bu laikleşme siyasete sıçradı ve ''sapkınlığın evrenselleşmesi'' ile neticelendi.[67]

Sanayi toplumunun iki mühim söyleminin (bilimsel ve bürokratik) temel unsuru olan rasyonelleşme(makulleşme) üzerine toplumsal yapının bina olduğu bir şeydi ve Berger bu kapsamda dini söylemin mühim bir rol oynayabileceğini hayal edemedi. Bu bağlamda laikleşmeyi geri dönülmez bir aşama olarak kabul etti. Tüm iktisadı ve dolayısıyla tüm sosyo-politik yapıyı tehlikeye atmadan dini söylemi (yada nomos'u) canlandırmanın yolu yoktu.

Varlığı için temel bir nokta olan bu durumla karşılaşan din, bağlı olduğu akıma (mezhebe) göre farklı cevaplar verdi ancak Berger dini ve bilhassa ortodoks nomosun modernleşme ile karşılaştığında bundan etkilenmeden ayakta kalacağını düşünmedi, onun ehemmiyetini kaybetmesi sadece zamana bağlı bir şeydi.

3.3. Laikleşme ve Hristiyanlık

Önceden belirtildiği gibi ilk yazılarında Berger, Weber'in yaklaşımını savundu her ne kadar (aksi bir şekilde) kapitalist ruhla gerçekleştirilmiş

---

[65] Peter L. Berger, **The Heretical İmperative**: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, London, Doubleday, 1980, s. 23.
[66]Peter L. Berger, **The Social Reality of Religion**, London, Faber and Faber, 1969, s. 128.
[67]Peter L. Berger, **The Heretical İmperative**: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, London, Doubleday, 1980, s. 31.

rasyonelleşme ve modernleşmenin daha laik ve daha az dindar bir dünyaya yol açacağını müdafaa etse de.

> ‘’laikleşmenin asıl (orijinal) taşıyıcısı modern iktisadi vetiredir yani sınai (endüstriyel) kapitalizmin dinamiğidir’’[68]

Kapitalist ruhun ortaya çıkardığı iktisadi ve genel sosyo-kültürel vetire, sadece göreceli toplumun sosyo-yapısal unsurlarının kurumsal laikleşmesine sebep olmaz aynı zamanda laikleşmenin son örneği olarak ‘’şuurun laikleşmesini’’ netice verir. Bu açıdan Berger laikleşmeyi şu şekilde tarif eder:

> ‘’Laikleşme ile biz dini kurumların ve simgelerin hâkimiyetinden toplum ve kültür sektörlerinin çıkarılması vetiresini kastediyoruz… O kültürel hayatın ve idealleşmenin toplamlığını(totalitesini) etkiler ve sanatta, felsefede, edebiyatta ki dini muhtevanın azalmasında ve hepsinden mühimi bilimin yükselmesinde dünyaya bakışta otonom ve laik bir bakış olarak gözlemlenebilir. Burada şu da ima edilir ki laikleşme vetiresinin öznel bir yönü de vardır. Kültürün ve toplumun laikleşmesi olduğu gibi şuurun da laikleşmesi de vardır.’’[69]

Bununla beraber Berger’e göre ne kadar paradoks görünse de dinin kendisi (ve bilhassa Protestanlık) dünya hakkında ki hayal kırıklığının ve laikleşmesinin (yine burada güçlü bir Weberci etki mevcuttur) temel sebeplerinden biridir.[70] Protestanlık sadece aslında Yahudi-Hristiyanlık içinde mevcut olan potansiyelin ortaya çıkmasını tetikleyen bir unsurdu ve o Eski Ahit’e (özellikle antik İsrail’e) ulaşan bir hayal kırıklığıydı.[71]

Yahudi Sürgünü yeni bir kozmik düzenin yeni bir şeklinin başlangıcı, tüm Mezopotamya düzeninin tamamını da ihtiva eden Mısır düzeninin sonuydu.[72] İnsanlığı çeşitli sihirli ve mitolojik hurafelerden mahrum bırakan şey tabiatüstüne ve kutsala daha akli bir yaklaşımı vurgulayan İsrail’in tek tanrılığıdır. Berger, Mezopotamya’ya ait kozmik düzenine karşı duran İsrailoğulları dininin 3 temel

---

[68] Peter L. Berger, **The Social Reality of Religion**, London, Faber and Faber, 1969, s. 109.
[69] P. L. Berger, **aynı eser,** s.107.
[70] P. L. Berger, **aynı eser,** s.111.
[71] P. L. Berger, **aynı eser,** s.113.
[72] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 115.

hususiyetini belirtir: Aşkıncılık, tarihleştirme ve ahlakın rasyonelleşmesi.[73] Aşkınlaşma hakkında konuşursak Berger, tamamen aşkın olan ve önceki Mezopotamya düzenindeki gibi olmayan Tanrı'ya atıf yapar.

> ''Eski Ahit yarattığı evrenin dışında ama onunla karşı karşıya olan, ona nüfuz etmeyen bir Tanrı portresi çizer (böyle bir Tanrı'yı konumlandırır)''[74]

Profan (değer tanımaz) olan ile kutsal arasında ki sınırlar profanın daha profan; kutsalın da daha kutsal hale getirilmesiyle daha açık hale getirildi. Evrenin yeniden düzenlenmesi ve onun mitolojiden çıkarılması Tanrı'ya ve tabiatıyla insana yoğunlaşmayı göz önüne getirdi. İnsan için bu onun bilişsel potansiyeline mani olan ve böylece onu daima hareketsizlik (uyuşukluk) halinde tutan bilinmeyen mistik güçlerden azade olmasını temsil ediyordu. Bu insan bireyselliğinin gerçekleşmesinin başlangıcıydı.[75]

Tarihselleşme vetiresi insanı evrenin dramasında mitolojik ve mistik tesirden mahrum hakiki bir etmen olarak konumlandırdı. Evrenden bağımsız bir konumda görülse de tarihi hadiselere doğrudan müdahildi. Ahlakın makulleşmesi uyulması gereken, kendisine hile yapılmayan ve duygusal olarak keşfedilen bir Tanrı'nın somut talepleri ile alakalı olan ahlaki yaklaşımın kucaklanmasını ima eder. Ahlaki talepler sık sık insan için pratik faydaya sahiptir ve sadece Tanrı'yı tatmin etmek için kullanılamaz. Bu bilhassa (özellikle), dini kanunlar ve onların herhangi bir gizemli ayine karşı olan düşmanlığında görülebilir.

Daha sonra Hristiyanlık (özellikle Katoliklik) teslis kavramıyla tevhide zarar verdi. Aracı vazifesi gören hatta kurtarıcı olan azizlerin, meleklerin ve Meryem Ana'nın dahil edilmesi ve kutsanması yoluyla dünya tekrar kendinden geçti (büyülendi).''[76]

Protestan Reformasyonu Hristiyanlıktaki yeniden mitolojileşmeyi kesti ama kasıtsız olarak ta Yahudi dininden daha radikal bir laikleşmeye kapı araladı. Bundan

---

[73] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 115.
[74] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 115.
[75] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 118.
[76] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 122.

başka kasıtsız olarak kilisede laikleşme sürecini başlatan şey onun kurumsal özelleşmesi idi ki böylece ruhban sınıfın kendini bile bile soyutlaması Berger'in de ortaya koyduğu gibi laik ile kutsal arasında ki kutuplaşmaya daha fazla katkıda bulundu:

> ''Dini faaliyetlerin ve simgelerin bir kurumsal cenahta yoğunlaşması kendiliğinden toplumun kalan kısmını 'dünya' olarak; kutsalın fıkhından (yargılanmasından) göreceli olarak çıkarılmış profan (değer tanımaz) olarak tanımlar.''[77]

Netice olarak din, hem laikleşme hem dindarlaşma vetiresinin kökeni olarak görülebilir ancak öyle görünüyor ki çeşitli yorumlarıyla beraber din, kendi kurucu hedeflerine bile zıt olabilecek vetireleri hissettirebilir.

3.4. Berger ve Dünyanın Laiklikten Geri Dönüşü

Bir kaç sene sonraki '' Dünyanın Laiklikten Geri Dönüşü (Dindarlaşması): Küresel bir Bakış''[78] isimli makalesinde Berger laikleşme tezi hakkında ki önceki tahminlerinin yanlış olduğunu kabul etti.

> '' Dünya bugün bir kaç istisnaya rağmen en az önceki kadar dindardır hatta bazı yerlerde daha dindardır.''[79]

Önceden ortaya atılan modernizasyonun mecburi olarak dinde düşüşe sebep olacağı tezini Berger son zamanlarda ki bir kısım siyasi ve dini karmaşıklığı şekillendiren birçok örneği vurgulayarak reddeder. Berger'in önceki fikirlerini terk etmesi onun filozofik veya teolojik yaklaşımından kaynaklanmaz; onun deneysel delillerinin desteklediği deneyimlerden kaynaklanır:

---

[77] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 123.

[78] Peter L. Berger, "The Desecularization of the World": Resurgent Religion and World Politics, **A Global Overview**, Ed. by. Peter L. Berger,Washington,D.C. Ethics and Public Policy Centre, 1999, s.2.

[79] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 2.

> ‘’Değişim, 1970’lerde olan bu tecrübeler hakkında ki bir dizi deney ve düşünceler neticesi gerçekleşti. Sıkı dindarlığın olduğu (önce) Latin Amerika’da (sonra da) Asya ve Afrika’da üçüncü Dünya ile daha kuvvetli ilişki, Amerika’nın evanjelik Protestanlıkla ilk karşılaşma ve bunun Avrupa’da ki dinin rolünün farkını vurgulayan kültürel gayretlerin meydana çıkmasındaki rolü; onun yanlışlanamaz manevi oryantasyonuyla Atlantik’in iki tarafında ki karşı kültür’’[80]

Berger modernizasyonun ‘’bir kısım laikleştirme tesirlerine sahip olduğunu’’[81] kabul eder ancak laiklik karşıtı tesir daha güçlü olmasa da aynı derecede mevcuttur. Onun bilhassa(özellikle) ve kategorik olarak reddettiği şey kurumsal ve toplumsal seviyede olması gereken laikleşmenin şahsi seviyede dini inançların altını kazdığına dair olan laik bildirimdir.

Ona göre sadece yeniden canlanma gerçekleşmez aynı zamanda daha ortodoks ve geleneksel dini hareketlerde de canlanma gerçekleşmektedir. O bunu belirtirken daha önce hiç takipçisinin olmadığı ya da az sayıda takipçisinin olduğu Latin Amerika ve Sahra-Altı Afrika ülkelerinde ki Evanjelik Pentekostal hareketin büyük olan canlanmasına vurgu yapar ve buna ek olarak Küresel Güney’de Katolik canlanma, Rusya’da ki Ortodoks Kilise, Amerika ve İsrail’de ki Ortodoks Yahudilik ve hem Amerika hem de Asya ile Avrupa’da [82] Budizm ve Hinduizm trendleri o kadar açıktır ki laikleşme tezini destekleyenler tarafından kolayca reddedilemez (boşa çıkarılamaz).

Laikleşme tezine karşı bir diğer delil sadece dini bir güç olmayan aynı zamanda siyasi de bir güç olan İslami canlanmadır. Berger kitabını 1999’da yayınladı ve (bu ülkelerde yüksek derecede modernite olmasına rağmen) Endonezya’dan Türkiye’ye kadar olan dini canlanmadan bahsetti ancak 15 yıl sonra

---

[80] Peter L. Berger, **Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie**, Centrum für Religion und Moderne, Münster, 2013.

[81] Peter L. Berger, ‘’The Desecularization of the World’’: Resurgent Religion and World Politics, **A Global Overview**, Ed. by. Peter L. Berger, Washington,D.C. Ethics and Public Policy Centre, 1999, s. 3.

[82] Peter L. Berger, Secularization Falsified, First Things, February, 2008, (Online) http://www.firstthings.com/article/2008/02/002-secularization-falsified, 15 May 2015.

bugün örnekler çok daha fazladır. Evanjellikte olduğu gibi İslami uyanmada temel güç muhafazakâr bir güçtür.

Bununla beraber İslam'da tutuculuk birçok veçheye sahiptir ve burada Berger muhafazakârlığın Suud, İran ve Endonezya şekilleri arasında açık bir ayrım yapar. Bu muhafazakâr akımlar tamamen çoğulculuk karşıtı değildi; Nahdatu'l Ulema (Endonezya) buna örnektir. Berger'in zikretmediği Mısırda 'ki Müslüman Kardeşler ve bu hareketin diğer Arap ülkelerinde ki kolları (ki bu hareket otoriter yönetimlere karşı tek demokratik alternatifi simgeler) gibi birçok farklı örnekte mevcuttur.

Berger'in (en azından bu kitapta) eksik bir şekilde zikrettiği bir örnek te Türkiye'dir. Belki de kurumsal seviyede oldukça radikal bir laikleşme ile beraber şahıs seviyesinde sıkı bir dini canlanmanın kuvvetli demokratlaşmayla beraber olduğu en iyi örnek Türkiye'dir.

Kısacası laikleşme tezinin iddiası olan modernitenin daha çok laikleşmeye sebep olacağı, kurumsal bazdaki laikleşmeni şahıs seviyesinde şuur laikleşmesinin takip edeceği iddiası yanlış gibi durmaktadır. Bundan başka Berger şunu ifade eder:

> ''Bugün dünya, birçok modernite tahlilcisinin (ümitli veya karamsar olarak) tahmin ettiği laik dünyanın aksine oldukça dindardır.''[83]

Bununla beraber o iki istisnaya işaret eder. İlk istisna Batı Avrupa'dır. Kilise katılımı ve ifade edilmiş inançlara dair kıstaslar laikleşme tezini tasdik eder, bu trend İtalya ve İspanya gibi Güney Avrupa ülkelerini de etkiler.[84]

Bir diğer istisna ise Berger'in tanımladığı ve bilhassa Batı-tarzı eğitim sisteminde oluşmuş veya en azından büyük oranda ondan etkilenmiş liberal dünya görüşüne sahip bir alt kültür veya *elittir*. Berger'e göre bu çok az ama etkili bir gruptur ve onlar yazılı ve görsel basın, eğitim sistemi veya hukuk sistemi gibi akla uygunluk yapılarının mühim unsurlarının kontrolünü ellerine almışlardır.

---

[83] Peter L. Berger, ''The Desecularization of the World'': Resurgent Religion and World Politics, **A Global Overview**, Ed. by. Peter L. Berger, Washington,D.C. Ethics and Public Policy Centre, 1999, s. 9.

[84] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 10.

Dini canlanmanın sebepleri için Berger 2 mühim unsurdan bahseder:

a) Bunlardan ilki şahıs için desteklenemez bir durumu simgeleyen hayatın manası hakkında ki herhangi bir kesinliğin (mutlaklığın) altını kazan nomos'un göreceleşmesidir ve şahıs bu sebeple ona daha çok kesinlik ve böylece daha kuvvetli bir dini sistem sağlayacak güçlü bir akla uygunluk yapısını tekrar oluşturmaya çalışır.

b) İkinci sebep olarak Berger, tüm akla uygunluk yapılarına hükmetmeye çalışan ama aynı zamanda kendini sıradan insandan soyutlayan ''kontrol edici'' *elit* bir alt kültür insanların tepkisini çeker ve bu durum iki sınıf arasında güvensizliğe ve gerilime sebep olurlar. Bunun iyi bir örneği A.B.D'de Evanjelik ve Katolik okullara ve üniversitelere artan sayıda çocuğun kaydedilmesidir. Bu çocukların velileri genelde fazla dini şuura sahip değildir ancak onlar bu kurumların daha güzel ahlaki değerleri çocuklarına aşılayacağına ve aynı şey için fedakârlık gösterebilecek hale geleceklerine dair ümit beslemektedir.

Nomos krizi veya referansın daha açık bir aşkın noktası iyi eğitilmiş *elit* alt kültür için büyük bir sorun teşkil etmese de sıradan insan için büyük sorunlara sebep olur.

Bu dünyada deneysel varoluşun sınırlanmış alanını aşan mana talebi (bir mana arama) insanlıkta daima görülebilen bir hususiyettir.[85]

Berger bunun teolojik değil antropolojik bir ifade olduğunu vurgular. Netice olarak, laiklik hakkında ki en güçlü tenkid (kritik, eleştiri) onun aşkınlıktan mahrum olan zayıf nomos'undan kaynaklanır.[86] Bu iki sebebe ek olarak ''Sapık Zaruret (Emir, Zorunluluk)'' isimli eserinde bilhassa canlanmanın ortodoks ve fanatik şeklinde dini canlanmayı şart koşan bir diğer etmenden bahseder ve toplum için kriz anları marjinal durumlardır.[87]

---

85 P. L. Berger, **aynı eser,** s. 13.
86 P. L. Berger, **aynı eser,** s.13
87 Peter L. Berger, **The Heretical İmperative**: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, London, Doubleday, 1980, s.155.

3.5. Avrupa ya da Amerika, İstisnai Durum

Berger ve birçok diğer din sosyoloğunun dikkatini çeken bir fenomen laikleşme trendi hakkında ki A.B.D ile (özellikle Batı ve Orta) Avrupa arasında ki farklılıktır. Berger'a göre bu farklılık laikleşme tezi karşıtlarının en mühim delillerinden biridir. Modernitenin bilhassa birey seviyesinde dinin durumunu tehlikeye atacağı ve neticede onu tamamen kenara atacağı (marjinalleştireceği) iddiası A.B.D örneğinde büyük ölçüde çürütülmüştür. Bu açıdan laikleşme akımlarına tabi olan Avrupa küresel bazda ki istisnai durumdur; A.B.D (istisnai durum) değildir [88]. Amerika'nın dindarlığına dair Berger bilhassa ülkenin ortasına ve güneyine vurgu yapar[89]; Amerika'da ki bir diğer farklılık olan Amerikan laik elit ile nüfusu (halk) arasında ki farka dikkat çeker (ki bu durum Avrupa'da yoktur).

Bu açıdan bakıldığında laikleşme tezini destekleyenler, Avrupa deneyimini eğer o modernleşme vetiresinin (sanayileşme, liberal kapitalizm ve siyasi çoğulculuk yoluyla ifade edilen) bir parçası olmak isterse dünyanın kalan kısmı için sakınılamaz olan tarihen gerekli bir gelişim olarak ele alırlar ve bu laikleşme tezini destekleyenlerin başta göremediği bir durumdur. Berger ''modernitenin tek bir paradigması olmadığını''[90] belirtir ve bununla Avrupa'nın laiklik deneyimini *Eurosecularity* [91] *(Avrupalaikliği)* olarak ifade eder. Laikleşmenin Avrupa ve Amerika deneyimlerinde ki farklılıklarını Berger 8 noktada toplamıştır:[92]

3.5.1. Kilise İle Devletin Ayrılması

Birçok Avrupa ülkesinin aksine Amerika kendini hiçbir kilise ile tanımlamadı. Bu sebeple orada bir devlet kilisesi mevcut değildir. Bunun neticesi

---

[88] Peter. L Berger, Grace Davie, Effie Fokas, Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations, 2008 Ashgate Publishing Limited, Hampshire, 2008, s. 9 – 10.

[89] Berger, Davie, Fokas, **aynı eser**, s. 12.

[90] Berger, Davie, Fokas, **aynı eser**, s. 16.

[91] Berger, Davie, Fokas, **aynı eser**, s. 11.

[92] Berger, Davie, Fokas, **aynı eser**, s. 16 – 21.

olarak A.B.D şu avantaja sahiptir; devlete yönelik bir tenkit (eleştiri) kiliseye yönelik bir eleştiri manasına gelmez dolayısıyla da dine yönelik bir eleştiri manasına da gelmez.

3.5.2. Çoğulcu Yarışma (Rekabet)

Devlet kilisesinin olmaması dini tekelin olmaması manasına gelir ve bu da pazar sistemi içinde birbiriyle yarışan kiliseleri netice verir. Bu açıdan kilise insanların taleplerine göre bir şeyler arz etme gayreti gösterirler ve bu daha fazla takipçiye ulaşmak için medya ve diğer ‘’propaganda’’ yöntemlerini kullanan evanjelik teşebbüste rahatça görülebilir.

3.5.3. Aydınlanmanın İki Türü

Avrupa Aydınlanmasını Amerikan Aydınlanmasından ayırmak gerekir. (Berger’in atfettiğine göre) Himmelfarb ilki için ‘’aklın(mantığın) ideolojisi’’ ikincisi için ‘’hürriyetin politikası’’ ifadesini kullanır.[93] Bu açıdan Avrupa Aydınlanması çok daha fazla Hristiyan karşıtı ve ruhban karşıtıdır.

3.5.4. Aydınlanma Geleneğinin İki Türü

Berger’a göre Amerikan toplumunun faydacı ve kapitalist ruhu, teorik ve rasyonel yaklaşıma sahip Avrupa tarzı aydınlar tarafından etkilenmez ve bu sebeple Avrupai usulle düşünen Amerikalı aydınlar daha faydacı (ve bu durumda aynı zamanda dindar olan) bir yaklaşımı müdafaa edenler haricinde toplumlarında büyük bir soyutlanmaya maruz kaldılar.

[93] Berger, Davie, Fokas, **aynı eser**, s.18

3.5.5. Yüksek Kültürün İki Türü

Bir ‘’yüksek kültür’’ ve onun değerleri aydınlar tarafından tanımlanır ve bu açıdan Avrupalı ‘’yüksek kültürün’’ ve değerlerin Amerikan toplumundaki durumdan daha laik olduğu büyük bir sürpriz değildir.

3.5.6. Aydınlanmış Gücün Kurumsal Araçları

‘’Yüksek kültürün’’ toplumun fikirlerini etkilemesine aracılık eden tesirli kurumlar eğitim sistemi ve işçi örgütleridir (sendikalar).Fransa eğitim sistemi (ve Avrupa’nın çoğu) oldukça merkezidir ve devlet kontrolü altında öğrenciler sıkı bir aydınlatmacı ve laik tesire maruz kalmaktadırlar.A.B.D’de eğitim sistemi yerel yönetimlere daha yakındır (bağlıdır) ve eğer öğretmenlerin çocuklara mesajı (çok) ‘’aydınlanmış’’ ise onları kolayca kovabilecek aydınlanmamış ve ‘’alt kültüre mensup’’ ebebveynlerin sıkı kontrolü altındadır.

Amerikanın aksine Avrupa’da işçi örgütlerinin diğer bir etkisi oldukça sol görüşlü olması; bu sebeble de laik ve maneviyat-karşıtı olmasıdır.Onlar, sol bakış açısının ruhunda kuvvetli bir alt kültür oluşturdu ve bu da işçi sınıfına anaokulu ve bakımevi gibi en temel kurumları sundu (sağladı).

3.5.7. Sınıf Pazarı Olarak Kiliseler

Avrupa’nın aksine ABD’de iktisadi ve toplumsal yapı Amerikan mezheplerine oldukça bağlıdır. En yüksek sosyo-ekonomik sınıf Presbiteryenler’in, Metodistler’in, Vaftizciler’in ve diğerlerinin bağlı olduğu Episkopaller’e aittir. Bu açıdan mezhebe bağlılık aynı zamanda toplumsal sınıfın simgesi olarak kabul edildi.

3.5.8. Göçmen Emiliminin Şubeleri Olarak Kiliseler

Berger'in işaret ettiği son nokta dini kurumlar ile göçmenler arasındadır. Göç açısında göçmenlere yeni ülkelerinde yeni bir hayata başlamaları noktasında en çok yardımcı olanlar farklı cemaatlerdir (mezheplerdir).

Berger Avrupa ve ABD'nin durumunu kastederek bunun kısa vadede değişmeyeceğine inanır ancak Avrupa'da olan Müslüman göçmenlerin laiklik-karşıtı(dindar) değerleri ile Avrupa'nın kuvvetli laik bakış açısının birbiriyle uyum ve uzlaşma vetiresini incelemek ve takip etmek şaşırtıcıdır (enteresandır, ilgi çekicidir).

3.6. Laik Bir Hayat Tarzı Mı Yoksa Çoğul(cu) Bir Modernite Mi?

Peter Perger'in kendisiyle modernleşme, laikleşme ve din arasında ki alakayı izah ettiği kavrama yeteneğinden biri onun modernizmin mecburi neticesinin laikleşme değil çoğullaşma olduğunu beyan eden şu ifadesidir:

> ''Hata sınıfların karıştırılması olarak tarif edilebilir: Modernite mecburi olarak laikleştirici bir şey değildir ama çoğullaştıran bir şeydir. Modernite aynı toplum içinde farklı inanç, kıymet ve bakış açılarının artan çoğulculuğuyla şekillenir. Çoğulculuk tüm dini geleneklere bir meydan okumayı netice verir ve her bir dini gelenek ''tüm bu diğerlerinin'' sadece uzak bir ülkede değil aynı zamanda yan evde de bulunduğu ile başa çıkmalıydı. Bu meydan okuma laikleşme kuramının tahmin ettiği bir şey değildi.''[94]

Çoğulcu çevre, sosyal temel olarak laik standart söyleme bina edilir. Şunu eklemek mühimdir ki bu laik standart söylemle beraber farklı dünya görüşlerine

---

[94] Peter L. Berger, Secularization Falsified, First Things, February, 2008, (Online) http://www.firstthings.com/article/2008/02/002-secularization-falsified, 15 May 2015. See also: Peter. L Berger, Grace Davie, Effie Fokas, **Religious America, Secular Europe**? A Theme and Variations, 2008 Ashgate Publishing Limited, Hampshire, 2008, s. 12.

rağmen uyumlu bir şekilde bir arada bulunacak çeşitli dini söylemleri oluşturmak ta mümkündür. Bir toplumda farklı ve birbirine zıt söylemlerin birbiriyle ilişkileri ve bir arada olmaları Berger'e göre insan zihni için de aynı şeyin mümkün olabileceğinin ispatıdır.[95]

Berger şunu anlamıştır ki laikleşme tezini destekleyenlerin en büyük hatası, insanların farklı (birbirine zıt olan veya olmayan) kategorilerden ve alanlardan oluşan bir farkındalık ile bir hayat yaşayabilecekleri varsayımını kategorik olarak reddetmeleridir. Bu açıdan bir şahıs dindar olabilir veya olmayabilir, farkındalığının bir sahasından diğerine geçebilir. Berger modernitenin bilim ve teknoloji üzerine temellenmiş bir laik söylemi bozduğunu (dejenere ettiğini) kabul eder ancak ona göre bir kısım dini söylemler (Pentekostal hareket gibi) modernleşmeye de sebep olabilir[96].Yukarıda belirtildiği gibi Mezopotamya söyleminin yerini alan İsraili söylem modernizmin Batı tenkidine göre modern söylemin teşvikini simgelemiştir. Berger laik olmayan ve laik söylemlerin bir arada bulunamayacağı kabulünü reddeder.[97] Bu durumda Berger standart söylemi ''kendinden olan çerçeve' 'olarak tanımlayan Charles Taylor'ı kendinden olan çerçeveyi toplumda ki tek kabul edilmiş söylem olarak gören modern batı eğilimini gündeme getiren kişi olarak görür.

Berger için bu akım gereksiz ve indirgemecidir. Bu şu açıdan indirgemecidir ki nomos, pozitivist dünya görüşünü temsil ederek sadece dini söylemi reddetmez aynı zamanda aşkınlığı da reddeder ve buna ek olarak moderniteyi laiklik ile değil çoğulculuk ile tanımlaması farklı söylemlerin hem toplumsal hem de birey seviyesinde bir arada olma ihtimalini gösteren bir çerçeveyi bizlere sunar. Bu açıdan Berger bugün karşı karşıya kaldığımız kültürlerarası ve özellikle dinler arası ihtilaflar gibi küresel sorunlara umut verici bir çözüm yolu sunar.

---

[95] Peter L. Berger, **Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie**, Centrum für Religion und Moderne, Münster, 2013

[96] a.g.e, s. 4.

[97] a.g.e,

3.7. Hürriyetçilik (Liberalism) ve Çoğulculuk: Dini Yenilenmenin Temel Unsurları

Yukarıda belirtildiği gibi Berger'a göre modernite laikliğe doğru değil çoğulculuğa doğru ilerlemektedir. Buna ek olarak belirtmek gerekir ki onun belirttiği gibi önceden beklenilene münasip olarak küresel trendler göstermektedir ki çoğulculuk dini inançları ve nomosları zayıflatmamıştır aksine güçlendirmiştir. Bu açıdan Christian Smith ve onun ''Alt kültürel Kimlik Kuramı'' Berger'in ''çoğulculuğun dini güçlendirdiği'' iddiasını destekler mahiyettedir.[98] Smith çoğulcu toplumlarda ki şahısların kimliklerini belli ''referans gruplarında'' besleme eğiliminde olduğunu öne sürer.[99] Smith gibi Berger'de çoğu bireyin, kimliğin inşasının temelinde göreceli yaklaşımın olduğu iddiasını reddettiğini belirtir. (Fanatik mutlaklıkla karıştırılmaması gereken) şüphenin karşıtı olan mutlaklık durumu çoğu insan için bilhassa kimlik oluşumuna geldiğinde daha tercih edilebilir bir hayat durumudur. Onların diğer alt-kültür grupları ile karşılaşma ve çatışmaları yoluyla kimliklerini güçlendirme ve tek bir hale getirme (homojenize etme) gayretleri gerçekleşmiştir.[100] Bununla beraber Smith'e göre bazı köktencilerin durumu hariç bu alt-kültür çatışmalarına katılanlar, dindarlığın muhafazası için çoğulculuğun gerekli olduğu fikri sebebiyle genel kültürel çoğulcu söylemi tehlikeye atmaya meyyal değildir.

Bu sebeple şunu görmekteyiz ki ihtilaflar veya Berger'in tabiriyle marjinal durumlar, çoğulcu bir toplumda teklif edilebilecek (tavsiye edilebilecek) dindarlığın gerekliliklerini simgeler.

3.8. Berger'e Yönelik Tenkitlerden (Eleştirilerden) Bir Kısmı

Hukukçu Thomas Gutmann Berger'in yukarıda bahsedilen iddialarına atıfta bulunarak der ki dini ve din dışı söylemlerin bir arada huzurlu bir şekilde yaşamasına

---

[98] Christopher J. Eberle, **Religious Convinction in Liberal Politics,** New York, Cambridge University Press, 2002, s. 41.
[99] C. J. Eberle, **aynı eser**, s. 38.
[100] C. J. Eberle, **aynı eser**, s. 42.

imkân sağlayan laik hukuki sistemle beraber laik söylemdir.[101]Detlef Pollack, Berger'in bile çoğulcu modern toplumda standart bir söylem olduğunu kabul ettiği (bilimden, teknolojiden ve siyasetten) etkilenmiş laik standart söylemin uzun vadede inançların muhtevasını daha belirsiz hale getirerek dini söylemi büyük oranda marjinalleştirebileceğini belirtir.[102] Jose Casanova gibi Astrid Reuter de modernitenin dini ihtiva eden ve böylece onu etkileyen bir kurumsal farklılaşmayı ortaya çıkardığını belirtir.[103]

Laiklik taraftarlarının da karşıtlarının da kabul ettiği bir nokta şudur: Modern çağdan önce olmayan şey bugün mevcuttur; bilimsel, kanuni ve siyasi bazda standart laik söylemin hâkimiyeti. Bryan Turnet'ın belirttiği gibi:

> ''ne geleneksel Hristiyanlık ne de yeni dini hareketler devlet faaliyeti, refah dağılımı ve iktisadi yapıyı meşrulaştırma konusunda ki toplum meseleleri ile alakalıdırlar.'' [104]

Bugünlerde açık bir durumdur ki laik söylem dini söylemi toplumsal yapının en mühim alanlarından birinden kopardı ancak bu güç kayması şahsi bazda dindarlığı tehlikeye sokmadı aksine tetikledi. Dindar bireyler ve onların toplulukları bir taraftan bir çok dini dogmayı sorgulatıp onlarda şüphe oluşturabilen diğer taraftan da ontolojik ihtilaflara rağmen bir arada olabilecek alt kültürlerin oluşumlarını hoş gören ve teşvik eden din hürriyeti hakkını koruyan standart laik söylemin faydaları hakkında daha fazla şuurlanmışlardır. Şunu belirtmek mühimdir ki sorgulama yöntemleri ile beraber dini sertlik (ortodoksi) tarih boyunca ateizmin ortaya çıkmasının ve dine karşı düşmanlığın temel sebeplerinden biridir. Christopher J. Eberle ''hiç bir insanın diğer insanlardan uzak kalarak kimlik edinemeyeceğini ve kimliğini muhafaza edemeyeceğini''[105] belirtir ki bu (dindar olsun olmasın) topluluklar içinde mevzubahistir.

---

[101] Peter L. Berger, **Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie**, Centrum für Religion und Moderne, Münster, 2013, s. 17.
[102] P. L. Berger, **aynı eser**, s. 25.
[103] P. L. Berger, **aynı eser**, s. 26-27.
[104] C. J. Eberle, **aynı eser**, s. 26.
[105] C. J. Eberle, **aynı eser**, s. 35.

Smith'in belirttiği gibi çoğulculuk ve ''süreğen uyumsuzluk'' [106] kimliğin devam etmesi ve hayatiyeti için gerekli bir şarttır. Berger'in insanın çeşitli söylemlere sahip olabileceği ve onlar arasında gidip gelebileceği fikri, şahsın alt-kültür kimliğiyle irtibatlı olmasını ve hakim laik söylemin kendi iç değer sisteminde beraber olabileceğini daha iyi anlamamıza yardımcı olur.

Netice

Bu bölümde Berger'in hem toplumda hem de insan hayatının kendisinde dinin rolünü daha iyi anlama gayesiyle geliştirdiği kavramların bir kısmını inceledik. Şu aşikârdır ki Berger'e göre nomos kavramı laik olsun dindar olsun herhangi bir söylemle doldurulabilir ve doldurulması gereken insan şuurunun ayrılmaz bir parçasını sunar (oluşturur) ancak söylem ne olursa olsun nomosu devam ettirmek için diğer nomosları (buna akla uygunluk yapıları da dahil) boyunduruğu altına almak yada onları yok etmek zorunda olan kuvvetli bir akla uygunluk yapısı talep eder. Bu açıdan (birçok nomosun birleşiminden ve böylece bir çok akla uygunluk yapılarından oluşan) çoğulcu bir toplum hiç bir kuvvetli ve dolayısıyla ısrarcı nomos sağlayamaz ve bu dinin nomosun zayıflamasını ve etkisinin azalmasını ima eder ancak Batı Modernitesinin kaynaklarının tarihi olarak incelenmesi yoluyla Berger, laikleşmeyi ve dünyanın mitolojiden kurtulmasını başlatan şeyin (kutsal ile laik olan arasında bir fark görmeyen, her şeyi kapsayan bir dünya görüşü olan) Mezopotamya söyleminin yerini alan eski İsraili tevhidi öğretilerdeki Yahudi-Hristiyan söylem olduğunu belirtir.(Dünyayı mitolojiden kurtarma gayretine işaret eden) Katolikliğin verdiği kısa bir aradan sonra laikleşme akımı protestan reformasyonuyla (akmaya) devam etti, bunu Berger ve Max Weber gibi düşünürler laikleşme ve modernleşmenin en mühim adımı olarak tanımladılar.

Bununla beraber 20. yy' ın son on yılında Berger kendi tahminlerinden ve laiklik tezi taraftarlarının tahminlerinden şüphe duymaya başladı. Dünyanın birçok

---

[106] C. J. Eberle, **aynı eser**, s. 43.

yerinde ve özellikle en modern (A.B.D) ülkelerinden birinde güçlü laikleşme-karşıtı akımlar onu eski fikirlerini gözden geçirmeye zorladı ve fark etti ki çoğulculuğun gücünü hafife alıp onu laiklikle tanımlayarak büyük bir hata yapmıştı. Berger neticede şunu belirtmiştir ki eğer çoğulcu bir toplum (onun içinde ki herhangi bir nomosun doğru rolü ve yeri olduğu durumunu kabul ederek) çoğulcu bakış açısını devam ettirebilirse aynı şey birbiriyle beraber olan bir dizi söylemleri birbirine katan bir şahısta da olabilir. Bu açıdan yukarı da belirtildiği gibi Berger'e göre modernite laikleştirmiyor ama çoğullaştırıyor, bu yüzden de biz Batı dünyasında çoğulcu toplumu oluşturan her ne kadar laik söylem olsa da çoğulculuğu laiklikle tanımlamamalıyız. Berger'in şüpheyi öne çıkaran çoğulculuk ile mutlaklığı besleyen dindarlığın beraber yaşama ihtimali hakkında ki fikri Christian Smith ve onun alt kültür tanımlama kuramı tarafından desteklenir.

Bu açıdan eğer biz Bosna'da ki dini canlanmanın temel sebeplerini incelediğimizde Berger'in sıradan bir insan ile göreceli bakan alt kültür eliti arasında ki yabancılaşmayı, ayrışmayı ve (marjinal durumlar olan) sosyal krizi dini canlanmanın temelinde görmesi özel bir dikkati hak etmektedir. Serbest piyasa ekonomisinde rekabetin desteklenmesine benzer şekilde çoğulculuğun dini rekabeti beslediği saptaması, her bir mezhebin (cemaatin) kendi alt kültür alanlarını oluşturduğu çok dinli Bosna kültüründe dinin canlanması konusunun izah edilmesinde (büyük bir açıklayıcı) ehemmiyete sahiptir.

4. BÖLÜM

BOSNA HERSEK: LAİKLEŞMEDEN GERİ DÖNÜŞ (DİNDARLAŞMA) VAKASI

Giriş

Tarihi şartlara baktığımızda Bosna Hersek'in çok ırklı ve çok dinli bir yapıya sahip olduğunu görürüz.10. yy' a kadar uzanan zengin bir tarihe rağmen Bosna Hersek'te bugün mevcut kimlikleri şekillendiren en tesirli ve göze çarpıcı dönem Osmanlıların (ilki 1386'da olan) hâkimiyeti ve 1481' de Bosna'nın tamamında olan üstünlüğüdür; bunu Avusturya-Macaristan İmparatorluğu (1878-1914) , Sırp-Hırvat ve Sloven Krallığı (1918-1941) ve Yugoslavya Federal Halk Cumhuriyeti'nin 6 sosyalist devletinden biri olduğu dönem (1945-1992) takip eder. Bu bölümde bu dönemler üzerine yoğunlaşılmakla beraber Osmanlı-öncesi Bosna kısaca tanıtılacaktır.

4.1. Bosna Kilisesi: Halk Hrıstiyanlığı

Bosna'nın Osmanlılardan önceki dini durumunu tarif etmek tarihçiler için çok zordur ve bu da onların o dönemde ki olayları yorumlamada gösterdikleri farklılığın temel sebebidir ancak neredeyse herkesin kabul ettiği ortak nokta Bosna Kilisesi'nin kendine has durumudur. Noel Malcolm'a göre bazı tarihçiler bu kilisenin öğretilerinin Katolik Kilisesi'nin öğretilerinden sapmış olduğunu belirtirken onlardan bir kısmı (bilhassa Sırp tarihçiler) Doğu Ortodoks Kilisesi'nin

öğretilerinden bir sapma olarak görür. Bosna Kilise'nin cemaatinin aslında Bogomiller olduğuna dair popüler bir görüşte mevcut.[107]

Malcolm son fikri reddeder ve Bosna Kilisesi'nin hem Ortodoks hem Katolik unsurlara sahip olduğunu belirtir.[108] Aslında Bosna üç kilisenin (Katolik, Doğu ve Bosna Kilisesi'nin) eş zamanlı olarak birbiriyle rekabet ettiği ve hiçbirinin de özellikle düzenli hareket etmediği (teşkilatlanmadığı) bir yerdi.[109] Netice olarak diyebiliriz ki Osmanlılardan önce Bosna'nın dini durumunu Katolik ve Ortodoks Kiliselerinin inançlarının bir karışımı ya da daha doğru bir şekilde Halk Hristiyanlığı olarak ifade edilebilir.

4.1.1. Osmanlı Dönemi: Bosna'nın Müslümanlaşması

Osmanlı'nın diğer dini grupların kendi dini kurallarını uygulama ve koruma noktasında onlara büyük bir hürriyet tanıdığı millet sistemini dikkate aldığımızda diğer komşularının aksine Bosna'nın Osmanlı Dönemi'nde ani (hızlı) olarak İslamlaşması birçok tarihçi için şaşırtıcıydı ve bugün de bu durum devam etmektedir. Osmanlıların hâkimiyetinin ilk 150 senesinde Bosna'da Müslümanlar çoğunluk haline geldi.[110]

Malcolm'a göre 3 kilisenin zayıf yapısı halk Hristiyanlığını güçlendirdi ve Hristiyan nüfusunun göçü ile beraber halk İslam'ına geçişin artması gayet makul bir durum haline geldi. Bu açıdan şunu dikkate almak gerekir ki Osmanlılardan öncede derin dini inanç eksikliği olmuş olsa da dini çoğulculuk mevcuttu.[111]

Osmanlı Devleti'nin dine dayalı tabiatı (laiklik açısından) devlet içinde kurumsal farklılaşmaya neredeyse imkân bırakmadı, zaten diğer imparatorluklarda

[107] Noel Malcolm, **BOSNA, Kratka Povijest**, Sarajevo, Bybook, 2011, s. 83-87.
[108] N. Malcolm, **aynı eser**, s.83-87.
[109] N. Malcolm, **aynı eser**, s. 83-87.
[110] N. Malcolm, **aynı eser**, s. 126.
[111] Ek bilgi için; Fine, John V. A. Jr. (2005): **Bosanska Crkva**: Novo tumacenje, Bosanski kulturni centar, Sarajevo.) in: Dino Abazovic, **Bosanskohercegovacki Muslimani izmedu Sekularizacije i Desekularizacije**, Zagreb-Sarajevo, Synopsis, 2012, s.51.

da durum bundan farklı değildi ancak Osmanlıların imparatorluk içinde sosyo-politik bir reform (Tanzimat Dönemi) yapma ihtiyacını kabul ettiği 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa ile eş zamanlı olarak Ortodoks ve Katolikler arasında kuvvetli bir ırki ve milli farkındalık oluştu. Avrupa'nın her yanında milli hareketlerde kendini gösteren birleştirici (homojenleştirici) hayat felsefesinin yükselişi Osmanlıların çoğulcu yapısını etkilemeye ve tehlike altına almaya başladı; Osmanlılar da buna cevap olarak İmparatorluk içinde ki Gayr-i Türk ve Gayr-i Müslim unsurların haklarını arttırmaya çalıştı ve onlara daha fazla eşitlik imkanı sağladı ancak bu durum bilhassa Osmanlı Devleti'nin zayıflığını kendi lehine kullanmak için gayret gösteren komşu ülkelerin desteklediği ve kuvvetli hal gelmiş ayrılıkçıların iştahlarını kesemedi.

4.2. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Dönemi –İlk Laikleşme Dönemi

Bosna Hersek'teki kuvvetli dini ve ırki ortakyaşama durumu yukarıda bahsettiğimiz olaylardan dolayı derin köklere sahiptir. Bilhassa 19. yy' da Hırvatistan ve Sırbistan'dan gelen milliyetçi fikirler çoğunlukla Katolik ve Ortodoks nüfusu etkiledi ancak Hristiyan hemşerilerinin aksine Bosna Müslümanları 20. yy' ın ortalarına kadar kendi ırki kimliklerini vurgulamak isteği duymadılar.

Avusturya Macaristan yönetiminde dini ırki ortakyaşama Bosnalılar arasında ki kuvvet bölümünde merkezi bir rol oynadı ve Bosna Parlamentosu'nda ki temsilcilere ait yerler dini aidiyete göre ayrıldı ancak bu dönem kurumsal ayrışmanın olduğu bir dönemdir. Casanova'ya göre bu durum laikleşme tezinin en mühim kısmını simgeler. Laik alanların dini alanlardan ayrışması Bosna'da ki İslami söylemi etkilemiştir. İslam Osmanlı döneminde toplumun tüm sahalarına nüfuz eden devlet dini olarak tanımlandı, Avusturya-Macaristanlıların gelişi ile bir kurum haline geldi (kurumsallaşmış oldu) ve devlet yönetimi altındaki kurumlardan biri seviyesine indi.

Avusturya yönetimi için mühim olan noktalardan biri dini kurumların yönetimini ele almak ve böylece Bosna dışında olan dini nüfuz merkezlerinin tesirinden kurtulmaktı; bilhassa İstanbul'un tesirinden kurtulmak. Avusturyalılar dini hukuku tamamen ilga etmedi ancak onu medeni kanunlara ve vakıflarla alakalı meselelere hapsetti (hasretti)[112] . İslam Toplumunun daha uzun süreli bir şekilde daha çok otonom olma gayreti 1909'da gerçekleşti ve İslam Dinine ait meseleleri düzenlemede daha büyük bir otonomi hakkı veren statü kabul edildi.[113]

4.2.1. Yugoslavya Krallığı Çatısı Altında Din ve Milliyet: Kimlik Arayışındaki Slav Müslümanlar

Birinci Cihan Harbi'nden (I. Dünya Savaşı) sonra Bosna Hersek Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı'nın bir parçası haline geldi. Birinci Cihan Harbi'nden korkmaları Güney Slav gruplarını bir araya getirdi ve tarih boyunca her ne kadar aralarında ihtilaflar ve anlaşmazlıklar olmuş olsa da birleşmenin, onları gelecekte bu bölgeyi işgal etme meyline karşı koruyabilecek, en azından bu durumu yavaşlatabilecek bir olay olduğunu gördüler. Sırp-Hırvat rekabetinin devam etmesine rağmen hem yeni oluşturulmuş bu krallığın hem de diğer insanların geleceği (kaderi) Güney Slav Birliği'nin omurga kemiğini simgeleyen bu iki ırki grup arasında ki alakaya bağlıydı. Hem Sırplar hem de Hırvatlar diğer insanların ve bilhassa oylarıyla ibrenin yönünü değiştirebilecek Boşnak nüfusun desteğini kazanmaya çalıştı ancak iki harp arasındaki dönem Bosna Müslümanları için büyük bir kimlik krizini simgeliyordu. Bir diğer ifadeyle ırki aidiyet noktasından Bosnalı Müslümanlar kendilerini Bosna'nın yerlileri olarak gördüler ve Slav Müslümanları olarak bölgedeki diğer insanların aksine daha açık bir ırki kimlik için kuvvetli bir arzu duymadılar. Daha önce belirttiğimiz gibi Bosnalı Müslümanlar (buna Hristiyan Bosnalılar 'da dahil)

---

[112] Vakıf: Bir şahsın sosyal hizmetler için kullanılmak üzere gönüllü olarak bir gayrimenkulünü (emlakını) , parasını veyahut arazisini hibe etmesi

[113] Dino Abazovic, **Bosanskohercegovacki Muslimani izmedu Sekularizacije i Desekularizacije**, Zagreb-Sarajevo, Synopsis, 2012, s. 69.

Osmanlı Dönemi'nde Boşnaklar[114] olarak isimlendirildiler ve birçok delil o zaman Boşnak kimliği ve Boşnakçanın[115] Boşnaklar arasında resmi olarak kullanıldığını gösterir ancak İslami değer sisteminde (Osmanlı İmparatorluğu'nda ki tüm Müslümanları ihtiva eden topluluk ismi olan) ümmet bir kısım özel ırki ve kabile değerlerinin üzerinde görülüyordu. Bu açıdan Osmanlı İmparatorluğu'nda ki Müslüman nüfus Avrupa'dan gelen milliyetçilik akımına karşı kuşkulu davrandılar ve onlara göre milliyetçilik farklı ırki ve dini toplulukların bir arada yaşaması noktasında ileriye değil aksine geriye götürücü bir hareketti. Avusturya Macaristan dönemi öncesinde ve o esnada ki varoluşsal kriz durumunda Müslüman nüfus dini kimliklerinin muhafazasında daha endişeli hale geldiler ve bu endişe ile ırki-milli bir kimliği geliştirme fırsatını kaçırdılar. Şunu da dikkate almalıyız ki Boşnaklar Avusturya-Macaristan işgaline karşı geldiler ve İstanbul'un aksi yöndeki emrine rağmen sıkı bir silahlı mücadeleye giriştiler. İşgal esnasında (çok az başarılı olsalar da) dini konularda Osmanlı yönetimine bağlı olmak gibi İstanbul'la en azından ''manevi'' irtibatlarını muhafaza etmeye çalıştılar. Şunu söyleyebiliriz ki Osmanlı yönetiminden hemen sonra (bilhassa Avrupa eksenli milliyetçiliği isteyerek kabul eden Katolik ve Ortodokslar gibi) diğer grupların aksine Boşnaklar geleneselciliğe yani dine sığınmışlardır.[116]

Yugoslavya Krallığı esnasında Bosna Müslümanları arasında ırki şuur oluşturmak için kuvvetli bir gayret mevcuttur. Bu açıdan dikkate alınmalıdır ki Müslümanlar kendi partilerini kurmuşlar ve bunların en güçlüsü Mehmed Spaho'nun kurduğu Yugovlav Müslüman Teşkilatı olmuştur. Spaho'ya göre Bosna bölge kimliğinin muhafazası çok mühimdir ve bunun Müslüman kimliğinin muhafazasını da sağlayacağını düşünür ancak ırki kimlik konusunda şunu belirtmek mühimdir ki Yugoslavya Meclisi'nde ki Bosnalı (o zaman Boşnak kelimesi resmi olarak hala kullanımda değildi) Müslümanlar temsilcilerin hepsi kendilerini Hırvat olarak beyan etti; bunun tek istisnası kendini Yugoslav olarak ifade eden Spaho idi

---

[114] Boşnak (Bo*šnjak)* kelimesinin kullanımı Osmanlılardan önceye dayanır ancak bugün Bosna'da tüm milli aidiyeti sivil bir şekilde tanımlar nitelikte Boşnak isminin tüm dini ve ırki toplulukları kapsar şekilde kullanılması için sıkı bir gayret mevcuttur. Bu gayretin başarılı olup olmadığı yakın zamanda yapılan nüfus sayımı ile anlaşılacaktır.

[115] İlk Boşnakça Sözlük, Muhamed Hevaija Uskufija'nın kaleme aldığı (1631 tarihli) Boşnakça-Türkçe sözlüktür.

[116] D. Abazovic, **a.g.e.,** s. 86.

(ancak onun iki erkek kardeşi Sırp'tı).[117] Malcolm'a göre Bosnalı Müslüman elit arasında ki ırki köksüzlük (belirsizlik, aidiyetsizlik) bir kısım faydacı sebeplere de dayanıyordu aslında; onların resmi parti sıralamalarında Müslüman nüfusun ırki temsil yükümlülüğünün iktisadi konularla alakalı Sırp ve Hırvat tekliflerine bağlı olması teklif edilmiştir.[118] Bununla beraber (Malcolm'a göre) bu yaklaşım uygulamada Müslüman nüfusa siyasi alanda büyük bir tesir imkânı sağlayan başarılı bir faaliyetti.[119]

Bu açıdan Yugoslavya Krallığı Müslümanlar için dini şuurlarının zayıfladığı veya dini bir söylemden mili ve siyasi bir söyleme geçildiği bir döneme işaret eder.

Eğitim sahasında Batı'nın tesiri oldukça fazlaydı ve birçok Müslüman Viyana ve Budapeşte'de üniversite eğitimi aldı. Eğitimin ehemmiyeti bilhassa zamanın Bosna Müftüsü (1914-1930) Mehmed Cemaleddin Çavuşeviç tarafından vurgulandı. Çavuşeviç İstanbul'da eğitim gördü ve bundan sonra Mısır'a gidip meşhur reformist Muhammed Abduh'tan ders aldı, bu da Bosna'ya geri dönüşünde ona büyük bir kıymet kazandırdı ancak o Bosna Müftüsü olmadan önce de Bosna'da medreselerde reform için adımlar attı; kendisi o dönemde ki medreseleri oldukça tutucu ve kapalı olarak tanımlar.[120] Aslında onun birçok tartışılan (Müslümanlar hakkında ki) kararında Abduh'a ve İstanbul'da gördüklerine atıflar mevcuttur. Onun tartışmaya açtığı en hassas meselelerden biri Müslüman kadınların peçe giymesinin ve eğitimden kaçınmasının gerekli olmadığıydı.[121] Aslında Berger'in laikleşmeyi oluşturan temel şeylerin laik Avrupa elitinde ve onların eğitim programlarında temsil edildiği öngörüsü Boşnak aydınların meselelerinde tasdik ediliyordu; onların birçoğu Viyana ve Budapeşte'de eğitim gördükleri için büyük oranda laikleşmişlerdi. Bu açıdan Berger'in elitist ve laik alt kültürün tesiri hakkında ki sözleri bilhassa önceki dönem Boşnak aydınlarında gözlemlenebilir. Bu durum ikinci ve üçüncü laikleşme dönemlerine dair sonraki paragraflarda incelenecektir.

---

[117] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 296-297

[118] N. Malcolm, **aynı eser**, s. 296-297

[119] N. Malcolm, **aynı eser**, s. 296-297

[120] Prof. Dr. Enes Karic: Mehmed Dzemaludin Causevic (1870-1938); **Hutbe i vazovi na bosanskom jeziku**. (Online) http://www.oslobodjenje.ba/vijesti/bih/prof-dr-enes-karic-mehmed-dzemaludin-causevic-18701938-svijet-se-krece-naprijed-pa-ako-se-i-mi--ne-budemo-ravnali-prema-duhu-vremena-bicemo-pregazeni- (10.04.2015)

[121] Müslümanların birçoğu laik eğitim müfredatına güvenmedikleri için kızlarını okula göndermiyorlardı.

4.3. İkinci Laikleşme Dönemi

Karel Dobbelaere'ün 3 seviyeli tahliline göre Avusturya-Macaristan dönemi ve onu takip eden dönem sadece devlet bazında değil kurumsal seviyede de bir laiklik trendini izler. İslam Toplumu'nun Kurumu Çavuşeviç'in yönetimi ile beraber bankacılık ve vakıf sistemiyle alakalı reformları gerçekleştirdi; Klasik İslami Kurumları zamanın gerekliliklerine münasip hale getirdi ancak Çavuşeviç'e göre bu reformlar İslam'ın temel esasları ile bir tezat oluşturmaz; aksine o, muhafazakâr düşünürleri eğitim ve beden temizliği gibi İslami esasları ihmal etmekle suçlamıştır.[122]

Daha önce belirttiğimiz gibi laikleşme tezine göre Çavuşeviç'in gayretleri laikleşmenin işaretleri olarak görülebilir ancak İslami Modernizmi savunan düşünürlere göre (Çavuşeviç'in Fikret Karciç tarafından yapılan tanımı gibi) [123] şeriat hükümlerine yapılan bu müdahaleler ve düzenlemeler İslam'ın asıl ruhundan başka bir şey değildir.

Bununla beraber şunu eklemek mühimdir ki Çavuşeviç'in reformları Bosna İslami Söyleminden[124] ciddi bir tepki aldı ve bu durum, şahsi bazda laikleşme trendini ifade ederken aynı zamanda elitist laik alt kültürün büyük oranda İslami aydınları etkilediğini de ifade eder. Çavuşeviç 1930'a kadar Baş müftü (Reisülulema) olarak vazife yaptı ve bundan sonra İslam Toplumu'nun Avusturya-Macaristan döneminden beri olan sınırlı otonomunu kaldırarak ve anayasayı askıya alarak diktatörlük kuran kralı protesto etmek için istifa etti. Diğer kiliselerin durumu kanunla düzenlendi ve devlet kontrolüne alındı ancak Katolik Kilisesi'nin durumu

---

[122] Prof. Dr. Enes Kariç: Mehmed Dzemaludin Causevic (1870-1938); **Hutbe i vazovi na bosanskom jeziku**. http://www.oslobodjenje.ba/vijesti/bih/prof-dr-enes-karic-mehmed-dzemaludin-causevic-18701938-svijet-se-krece-naprijed-pa-ako-se-i-mi--ne-budemo-ravnali-prema-duhu-vremena-bicemo-pregazeni- (10.4.2015)

[123] Fikret Karcic**, Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma: pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka, Sarajevo, Islamski teoloski fakultet 1990.**

[124] Vidi Enes Karic: Prof. Dr. Enes Karic: Mehmed Dzemaludin Causevic (1870-1938); **Hutbe i vazovi na bosanskom jeziku**. Online, http://www.oslobodjenje.ba/vijesti/bih/prof-dr-enes-karic-mehmed-dzemaludin-causevic-18701938-svijet-se-krece-naprijed-pa-ako-se-i-mi--ne-budemo-ravnali-prema-duhu-vremena-bicemo-pregazeni- (10.04.2015)

Vatikan tarafından belirlendi[125] ve kralın kararı bu kanun neticesi olarak Katolik Kilisesi'ne diğer dini gruplara göre imtiyazlı bir mevki verilebileceğini düşünen Sırp Ruhban sınıfı arasında hoşnutsuzluğa sebep oldu.[126] Sırp ilahiyatçı ve Papaz Nikolaj Velimirovic buna karşılık demiştir ki:

> ''Üç parmağınızı kaldırın Ortodoks Sırplar (Sırp Selamı verin)! Bu isyan bizim ülkemize zarar vermeyecek aksine onu kuvvetlendirecek. Tüm milliyetçilik karşıtları kahrolsun! Parazitler ve kan emiciler, Allahsız Kapitalistler, Komünistler kahrolsun! Sırp inancı ayağa kalkmıştır çünkü incitilmiştir. Sırp milli ruhu artık uyanmıştır çünkü o Avrupa'nın en eski beynemilelcisi (enternasyonelcisi) ,Faşisti ve Diktatörü olan Roma 'da ki Papa'yla ve onun kilisesiyle köprü kurmaya çalışan tüm beynelmilelcilere karşı direnecektir!''[127]

Katolik Kilisesi tabii ki olaya farklı bir açıdan bakmıştır ve Sırp Ortodoks Kilisesi'nin tek imtiyazlı devlet dini olmayı istediğini belirtmiştir[128] ancak Müslüman toplum baştan beri (Osmanlı'nın çekilmesinden sonra) Devlet Kurumlarına şüpheli bakıyordu ve bu sebeple ancak İslam Toplumu kurumuna güveniyordu ancak o da Yugoslav yönetiminin kontrolü altındaydı ve bu boyunduruktan yüzyılın sonuna kadar kurtulamadı.

4.3.1. Irki-Dini Ortakyaşamanın Embriyosu Olarak Kosova Efsanesi

Yugoslav Krallığı'nın korunması bilhassa Sırplar tarafından destekleniyordu çünkü Yugoslavya'nın neredeyse her bölgesinde bulunan ve neredeyse en kalabalık nüfus olan Sırp nüfusunun bütünlüğünü herhangi bir bölücü faaliyet tehlikeye sokabilirdi ancak Sırp olmayan birçok kişi için Yugoslavya sadece Sırp Nüfusu bir arada tutma gayreti değil aynı zamanda Büyük bir Sırp Devleti'nin habercisiydi. Bu

---

[125] D. Abazovic, **a.g.e.,** s. 86.

[126] Vjekoslav Perica. **Balkan Idols**: Religion and Nationalism in Yugoslav States. Oxford University press, 2004, s. 1.

[127] Bakınız: **Balkan Idols**, p. 18, atıf: Nikolaj Velimirovic, ''Konkordatska borba 1937 godine'' (Thje Concordat struggle in 1937), in Vladika Nikolaj: izabrana dela. Knjiga XII, ed. Ljubomir Rankovic, Radovan Bigovic, and Mitar Milovanovic (Valjevo: Glas Crkve, 1997), p. 342.

[128] V. Perica. **a.g.e.,** s. 18.

açıdan bilhassa Hırvatlar Sırplardan gelen herhangi bir siyasi tasarıya şüpheyle ve temkinle yaklaştı; her ne kadar o tasarı tüm Güney Slavlarını birleştiren bir tasarı olarak ilan edilse de. Özellikle Bosna ve Hırvatistan, bunlara ek olarak ta Kosova büyük bir Sırp nüfusa sahiptir ancak Kosova'nın bir rolü daha vardır; Kosova ilk Sırp manastırlarının olduğu yerdir ve Kosova'nın en mühim rolü Kosova Harbi'dir (1389) . Bu harpte iki tarafın hükümdarı da(Sırp Dükü Lazar ve Osmanlı Sultanı Murat Hüdavendigar) hayatını kaybetmiştir ancak Sırpların mağlubiyeti Sırp milli tarihinde ''Doğulu'' işgalcilere karşı Sırp ve Hristiyan direncinin ve fedakârlığının bir simgesi olarak ele alınmış hatta kimi tarihçiler bu harbi bir zafer olarak ele almışlardır.[129]



Kosova Savaşı (Petar Radicevic)[130]

[129] Ljubinka Trgovčević,**The Kosovo Myth in the First World War**, Projekat Rastko Gracanica, (Online) http://www.rastko.rs/kosovo/istorija/sanu/KOS_MIT.html (2.05.2015)

[130] https://en.wikipedia.org/wiki/Battle_of_Kosovo#/media/File:Battle_of_Kosovo,_Adam_Stefanovi%C4%87,_1870.jpg

Kosova Efsanesi sadece Sırp Ortodoks Kilisesi'nin değil aynı zamanda Sırp Elitler 'in (bilhassa kriz zamanlarında) devamlı hatırlattığı bir olaydır ya da Berger'in ifadesiyle Sırp birliğinin teşvik edilmesine ek olarak insanları harekete geçiren ''marjinal olaylardır''.

Bu Sırp siyasi, ruhban ve popüler söyleminde ki ırki-dini ortakyaşamayı anlatan bir efsanedir. Trgovčević'e göre '' bu efsanenin özü hürriyet için mücadele etmektir ve bu iki şekilde gösterilir: Hristiyanlığın müdafaa edilmesi ve hür bir devlet kurma ihtiyacı''[131]

Trgovčević efsanenin şu unsurlardan oluştuğunu belirtir:[132]

a) *İntikam:* Hristiyan Devleti'n yenilenmesini ve ''kâfirlerden'' (yani Türkler' den) intikam alınmasını ifade eder (bu durumda, günümüzde ki Arnavutluk Müslümanları ve Boşnaklar Türkler 'in reenkarnasyonudur)

b) *Şehadet ve fedakârlık*: Lazar'ın sözlerinde ki ruhla ifade edersek '' utançla yaşamaktan kahramanca ölmek yeğdir. Savaşta ölmek düşman önünde eğilmekten yeğdir.''

Bu açıdan kahramanca ölmek ''Cennet'in Krallığı'nın'' gerçekleştirilmesini ifade eder.

c) *İhanet*: Mağlubiyetin meşrulaştırılmasında ki en mühim ve en genel unsurdur. Burada hain (aslında hayatı boyunca Türkler' in amansız bir düşmanı olmuş) Vuk Brankovic'tir.

ç) *İhtişam*: İhtişam Dük Lazar'da ve şövalyeliğin gereğini yerine getirip öleceğini bile bile Sultan Murad'ı şehit eden Miloš Obilić'te somutlaşmıştır.

İkinci Cihan Harbi'nin başında (1939) Sırp Ortodoks Kilisesi, ''ırki milli coşkunun patlaması'' [133] ile beraber Kosova Harbi'nin hatıralarını gündeme getirdi ve buna cevap olarak Hırvatlar milli gelenek olarak Hristiyanlığın 1300. sene-i devriyesini

[131] Lj. Trgovčević, **a.g.e.**
[132] Lj. Trgovčević, **a.g.e.**
[133] V. Perica, **a.g.e.,** s.20.

(yıldönümünü) kutladı. Bir diğer ifade ile seferberlik ve harp hazırlığı en heyecanlı vaktine geldi.

4.3.2. 2. Cihan Harbi (II.Dünya Savaşı) Dönemindeki Irki-Dini Zulümler

İkinci Cihan Harbi'nde (tam olarak 10.4.1941'de) Bosna, Nezavisna Država Hrvatska - NDH (Hırvatistan Bağımsız Devleti'nin)'nin bir parçası haline geldi. Mihver Devletlerine (İttifak Devletleri) ek olarak 3 tesirli topluluk Bosna sorunun çözümüne karar verdi. Bu açıdan eğer biz Bosna'da ki dini canlanmanın temel sebeplerini incelediğimizde Berger'in dini canlanmayı sıradan bir insan ile göreceli bakan alt kültür eliti arasında ki yabancılaşmayı, ayrılmayı ve (marjinal durumlar olan) sosyal krizi dini canlanmanın temelinde görmesi özel bir dikkati hak etmektedir. Serbest piyasa ekonomisinde rekabetin desteklenmesine benzer şekilde çoğulculuğun dini rekabeti beslediği saptaması, her bir mezhebin (cemaatin) kendi alt kültür alanlarını oluşturduğu çok dinli Bosna kültüründe dinin canlanması konusunun izah edilmesinde (büyük bir açıklayıcı) ehemmiyete sahiptir. Mussolini'nin ve Naziler'in hayranı olan ve onlardan destek alan Ante Pavelic'in yönettiği Hırvat Milliyetçilerinin toplandığı ve NDH içinde faşist bir grup olan Ustaşalar vardır. Buna karşılık tüm ırklar arasında eşitliği müdafaa eden ve faşizme karşı mücadele veren Komünizm destekçisi Josip Broz Tito'nun yönettiği '' Faşizm-Karşıtı Halk Hürriyeti Cephesi'' (Partizanlar) bir grupta vardı. Üçüncü bir grupta bağımsız bir Sırp devleti için Alman ve İtalyanlar'la beraber hareket eden, resmi (royal, kraliyete ait) bir kurmay subay olan Dragoljub Draza Mihajlovic'in yönettiği resmi Kralcı Yugoslav savaşçılar olan Çetnikler'dir.[134]

Ustaşalar olarak da bilinen NDH 'nin Sırp azınlığa (6 300 000 kişiden 1 900 000'üne) zulmetmesi Ortodoks Sırplar ile Katolik Hırvatlar arasında ki ırki zıtlığı zirveye çıkardı.[135] Jasenovac toplama kampında 50 000 Sırp, Yahudi ve Çingene'nin

[134] V. Perica, **aynı eser**, s. 22.
[135] N. Malcolm, **a.g.e.,** s.311.

öldürüldüğü düşünülmektedir.[136] Sadece Bosna'da (bilhassa Mostar'da) NDH, Sırplar aleyhine birçok faaliyet gerçekleştirdi ve bir ayda yüzlerce Sırp öldürülüp Neretva nehrine atıldı; Bihac, Brcko ve Doboj gibi kentlerde de benzer cinayetler işlendi.[137] Bilhassa Yahudiler NDH'nin saldırılarına maruz kaldı ve Bosna'da ki 14000 Yahudi'den 12000'i öldürüldü[138] ancak Çetnikler'in Müslümanlara ve Hırvatlara karşı katliamları da çok büyük çaptaydı. Sessizliklerinin düşmanla ortak hareket etme olarak algılandığı Müslüman ve Hırvat nüfus büyük Çetnik katliamlarına maruz kaldı. Hersek'te (1941) (bilhassa Bileca'da) 600 Müslüman katledildi; haziran ve ağustosta Visegrad'da 500 Müslüman öldürüldü. Bilhassa 1941 ve 1942'de Güneydoğu Bosna ve Hersek'te Zaharija Ostojic kumandası altında Çetnikler binlerce Müslüman'ı katlettiler ve Şubat (1943)'ta 9000 kişi katledildi ki bunların 8000'i ihtiyarlardan, kadınlardan ve çocuklardan teşekkül ediyordu[139] ancak Çetnik'in Müslüman nüfusa karşı olan zulmü Bosna ile sınırlı değildi, (Sırbistan ve Karadağ'da toprakları olan) Sancak'ta da büyük katliamlar yapılmıştır.

1943'te 4000 şahıstan oluşan ''Muslimanska dobrovoljacka legija'' (Muslim Volunteer Legion - Gönüllü Müslüman Lejyonu) kuruldu ve Çetnikler'den ziyade Partizan'a karşı mücadele verdi, aynı zamanda Ustaşalar'a karşıda savaştı.[140] Aslında (sık sık) Müslüman tugaylar kendilerinden Bosna için bir otonomi ve Bosna'da ki Ustaşalar'ın faaliyetlerinin bitmesini talep ederek Almanlarla işbirliği içine girdi. Almanlar otonomiyi reddettiler ancak sadece Bosnalı Müslümanlardan oluşacak bir SS şubesi kurmayı teklif ettiler. Bu açıdan Nazi 13. SS Handzar kolunu kuruldu. Müslümanlar bunun kendilerinin müdafaa gücünü arttıracağını düşünüyorlardı ancak Almanlar bu kolu uzun bir eğitim için Almanya ve Fransa'ya gönderince Müslüman nüfus onlardan istifade edememiştir.[141]

---

[136] V. Perica. **a.g.e.**, s. 150-151 Vladimir Žerjavić'e işareten
[137] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 311.
[138] N. Malcolm, **aynı eser**, s. 311.
[139] N. Malcolm, **aynı eser,** s. 311 – 331.
[140] N. Malcolm, **aynı eser,** s. 332.
[141] N. Malcolm, **aynı eser,** s. 335. 17 ocakta Müslüman Ferid Dzaniç ve Hırvat Boze Jelenko (SS Handzar'a bir grup Hırvat mühendis katılmıştır),kendilerini öldüren Alman askerlere karşı Fransa Direniş Hareketine katılmak için isyan etmiştir ancak onlar yakalanmış ve tasfiye edilmişlerdir.

Bosna’da ve Hırvatistan’da mühim sayıda Müslüman’ın özellikle şehirlerde NDH [142] ile işbirliği kurduğunu ama kırsal alanda ‘’Müslüman Militanlar’’ ya da Gönüllü Müslüman Lejyonu isimli kendilerini koruma ekipleri oluşturduğunu belirtmeliyiz. Ustaşalar sadece Bosna’da değil tüm Yugoslavya’da ki en güçlü topluluktu[143] .Müslümanların durumunu herhangi bir ‘’dış’’ müttefik olmadan ele alırsak ve onların Yugoslavya Krallığı’nda Hırvat milli güçlerine çokça meyyal olduğunu gördüğümüzde şu neticeye varırız ki bir çoğu için NDH’nin yönetimini kabullenmekten başka şık yoktu ancak Müslüman nüfus oldukça dağınık haldeydi ve şunu demek abartı değildir ki onlar hem her topluluğa karşı savaşmışlar hem de her topluluğun içinde Müslümanlar bulunmuştur hatta kimi kaynaklara göre Çetnikler’in bile %8’i Müslüman askerlerdi.[144]

4.3.3. 2. Cihan Harbinde (II. Dünya Savaşı) Döneminde Din Adamlarının Rolü

Birçok din adamı ve İslam Toplumu’nun NDH yönetiminin kanuni bir parçası olmasına rağmen bu dönemde Ustaşalar’ın Sırplara, Yahudilere ve Romenlere (çingenelere) yaptığı zulümleri Müslümanların kınadığına ve memnun olmadıklarına dair dilekçeleri olduklarını biliyoruz. Bu dilekçelerden biri ‘’El Hidaje’’ (Müslüman alimler Birliği’ne) aittir ve buna ek olarak çeşitli Bosna şehirlerinden gelen birçok dilekçe mevcuttur.[145]

Daha önce de belirttiğimiz gibi Sırp Ortodoks Kilisesi ile Hırvat Katolik Kilisesi arasında ırki-dini bir arada yaşama tecrübesi mevcuttu. Örneğin Sırp Ortodoks bir papaz olan Momcilo Djujic Müslümanlar’a ve Bosna’da ki Katolik

[142] Abazoviç’e göre NDH’ye ve onun gerçekleştirdiği Sırp Katliamına katılan Bosnalı Müslüman sayısı hakkında farklı görüşler mevcuttur ve Müslümanların çoğu kendini Hırvat olarak tanıttığı için farklı ilmi çalışmalar bunu tespite çalışmıştır Abazovic s.75
[143] V. Perica. **a.g.e.,** s. 21.
[144] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 331.
[145] D. Abazovic, **a.g.e.,** s. 75.

Nüfusu 'nu yönelik katliamlarıyla bilinen Çetnik ''Dynaric Örgütü''nün komutanıdır.[146]

NDH yönetimi Roman Katolik Kilisesi'nden destek almıştır ve savaştan sonra bir kısım Ustaşa savaş suçluları Vatikan sayesinde yargılanmaktan kurtulmuşlardır [147] ancak bu durumlarda bile dini liderlerin kendi cemaatlerinden olan savaş suçluları kınadığı müspet örnekler mevcuttur. Bu konuda dindaşlarının suçlarına karşı seslerini yükselten birçok Katolik ve Ortodoks din adamı mevcuttur ve Zagreb Başpiskoposu Alojzije Stepinac bu yüksek rütbeli din adamlarından biridir. Buna ek olarak bu ruhbanların çoğu ve imamların bir kısmı faşizm karşıtı olan partizan hareketine katıldılar[148] ancak Katolik Kilisesi hiçbir zaman Partizan'ı meşrulaştırmadı.

Katolik Kilisesi'nin komünist partizanlara karşı tavrı sadece aşılamayacak fikir farklılıklarından değil yanı zamanda Ivo Omrcanin ve Vinko Nikolic gibi Ustaşa mensuplarının belirttiğine göre Bleiburg'da olduğu gibi 550 000 Hırvat'ın (aileleri ile beraber) öldürülmeleri gibi durumlardan kaynaklanmaktadır.[149] Bununla beraber güvenilir Hırvat tahlilci Vladimir Zerjavic'e göre Bleiburg da öldürülen Ustaşaların (ve Çetnikler'le diğerlerinin) sayısı 50000 civarındadır.[150]

4.4. Tito Yönetimi ve Üçüncü Laikleşme Dönemi

Komünistlerin gelmesi ve Yugoslavya'nın oluşturulması ile sıkı dini bağlılık ve milliyetçilik bir siyasi aktivistin en büyük iki günahı haline geldi.1945 ile 46'da toplu katliamlarda, toplama kamplarında ve ölüm yürüyüşlerinde (ölüm marşları) tüm ırki unsurlara mensup 250000 kişinin öldürüldüğü düşünülmektedir.[151] Komünist hâkimiyetinde Yugoslavya yönetimi bu toplu katliamları örtmeye ve bir

[146] V. Perica, **a.g.e.,** s. 23.
[147] V. Perica, **aynı eser**, s. 25.
[148] V. Perica, **aynı eser**, s. 24-25.
[149] V. Perica, **aynı eser**, s. 30.
[150] V.Perica. **aynı eser**, s. 30.
[151] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 338.

kısmını da Yugoslav kardeşliğine ve birliğine düşman olanlarla faşizme yardım edenlere karşı gerekli bir teşebbüs olarak meşrulaştırmaya çalıştı ve bilhassa (çok sayıda) din adamı herhangi bir yargılama olmadan hapsedildi veya idam edildi.[152]

Yugoslav yönetim siyasi rakiplerine karşı oldukça haşin bir tavır aldı ve onların dini topluluklarla olan ilişkilerine gelince bu durum Paul Mojzes[153] tarafından şu dönemlere ayrılır:

1)1945-1953, dini kısıtlamaların aşırı derecede olduğu dönem

2) 1953-1965, yasaklamaların kademe kademe kaldırılması

3) 1965-1971, mühim hürriyetlerin verilmesi

4) 1971 – 1982,seçilen kimi kısıtlamaların yeniden getirilmesi

5) 1982 – 1989, tam dini hürriyetin eşik ayağı olan dönem

6) 1989 – 1992, büyük değişim dönemi

Kilise ile Devletin ayrıştırılması Federatif Yugoslav Halk Cumhuriyeti Anayasası'nın 25. Maddesinde açıkça vurgulanmıştır:

''Vatandaşlarımızın fikir ve din hürriyeti garanti altındadır. Kilise devletten ayrılmıştır ve öğretileri anayasaya aykırı olmayan dini topluluklar din işleri ve ibadetlerinde hürdürler. Papaz eğitimi için olan din okulları serbesttir ve devletin genel kontrolü altındadır. Dinin ve kilisenin siyasi gayeler için kullanılması ve din temelli siyasi faaliyetlerin yapılması yasaklanmıştır. Devlet dini topluluklara maddi destek sağlayabilir.''[154]

Görülebildiği gibi Yugoslav Komünist yönetim tam olarak dine karşıt değildir ancak Casanova'nın 3 seviyeli tahliline göre kurumsal farklılaşma ile dinin özelleşmesi yönetimin dine karşı tavrındaki en mühim zaferdir ve aynı zamanda Dobbelaere'nin 3 seviyeli tahliline göre büyük ve orta seviyede ki laikleşme vetiresi açık bir şekilde görülebilir. Mikro-birey seviyesinde dini bağlılıkta hızlı bir düşüşü

---

152 D. Abazovic, **a.g.e.,** s. 77.

153 Paul Mojzes**, Religion And The War In Bosnia**, The American Academy of Religion. 1998, Scholars Press, Atlanta. See in Abazovic, s. 78.

154 Federatif Yugoslav Halk Cumhuriyeti Anayasası (1946) , (Online)http://www.worldstatesmen.org/Yugoslavia_1946.txt (20.05.2015)

gözlemleyebiliriz ve bu da Peter Berger'in varsayımlarına münasiptir. Berger'e göre laikleşmenin son aşaması şuurun (fikrin) laikleşmesidir. Aşağıda ki tablolarda 1953'ten 1987'ye kadar ateizmin yükselişini görebilirsiniz.[155]

Tab. 1 Yugoslavya Nüfusu ve Dini Bağlılıkları (Oranlar) (1953).

	Nüfus (bin)	**Ortodoks**	**Katolik**	**Müslüman**	**Ateist/ Dinsiz**
Bosna & Hersek	2,848	35.2	21.1	32.2	10.9
Hırvatistan	3,919	11.3	73.9	0.2	12.5
Makedonya	1,305	57.4	0.4	30.0	11.7
Karadağ	420	45.8	4.8	17.7	31.5
Sırbistan	6,979	65.8	9.1	10.0	12.8
Sırbistan (Merkezi)	4,456	81.8	1.0	3.4	13.4
Voyvodina	1,713	45.3	32.8	0.2	13.5
Kosova	808	21.4	3.3	67.3	7.8
Slovenya	1,466	0.3	82.8	0.0	10.3
Yugoslavya	**16,937**	**41.2**	**31.7**	**12.3**	**12.6**

155 Reinhard Henkel, **Religions and religious institutions in the post−Yugoslav states between secularization and resurgence**: Acta Universitatis Carolinar 2009 Geographica, Nos. 1-2 s.. 49-61 Online: https://web.natur.cuni.cz/ksgrrsek/acta/2009/2009_henkel.pdf

Tab. 2 Yugoslavya 1991 Nüfusu ve Dini Bağlılıkları (Oranlar) (1987)

	Nüfus (bin)	**Orthodoks**	**Katolik**	**Müslüman**	**Ateist/ Dinsiz**
Bosna & Hersek	4,377	21.9	14.1	34.4	29.1
Hırvatistan	4,784	6.5	64.9	0.4	27.4
Makedonya	1,935 b)	54.7	6.0	21.3	17.7
Karadağ	615	29.8	2.1	13.0	54.0
Sırbistan	9,916	39.6	4.8	17.4	34.7
Sırbistan (Merkezi)	5,855	53.5	0.9	2.7	41.7
Voyvodina	2,015	27.2	17.2	0.1	52.1
Kosova	2,046	11.8	3.6	77.8	6.5
Slovenya	1,913	2.1	68.4	1.1	27.0
Yugoslavya	**23,540**	**27.8**	**23.8**	**15.7**	**31.6**

Kaynak : Nüfus Sayımı ve Flere 1990,94 a)

a) Dine bağlılık anketi şu sistemik örneği esas almıştır: n = 20,700. b) 1994.

4.4.1. Kurumsal Dini Toplulukların Baskıya Uğraması

Kiliseye ait kurumlar devletten açık bir şekilde ayrılmıştır hatta kurumsal bazda dini kurumlar büyük sınırlamalara tabi tutulmuştur ancak belirttiğimiz gibi ilerleyen senelerinde Komünist yönetim siyasi rakiplerini sert bir şekilde saf dışı bırakmaya çalışırken anayasa üzerine çok az düşünüldü. Dini kurumlar açısından bilhassa Katolik Kilisesi savaş döneminde ve (yeni yönetime göre vatan haini olan)

NDH yönetiminde Ustaşa ve Almanlarla işbirliğine gitmesi sebebiyle gizli devlet birimi olan OZNA (Odjeljenje za Zaštitu Naroda – Milli Güvenlik Birimi) 'nın hedefindeydi. Bazı kiliseler yıkıldı, bir kısım manastırlar ve papaz okulları kapatıldı.[156] Ortodoks Kilisesi de her ne kadar Katolik Kilise kadar olmasa da sıkıntılar çekti, bunlar bir kısım din adamlarının önceki Belgrad yönetimi ile işbirliğine gitmesinden kaynaklanıyordu.[157]

İslam Toplumu gibi Müslüman münevverlerde Komünist yönetimin hedefiydi. Avusturya-Macaristan işgalinden sonra gücü medeni hukukla sınırlandırılan şeriat mahkemeleri savaştan sonra tamamen kapatıldı. Peçe yasaklandı, tekke ve mektepler kapatıldı, İslami kültürü yansıtan tüm kurumlar kapatıldı ve Camilerde Kuran öğretimi yasaklandı. Basımevi de 1964'e kadar kapalıydı ve komünist yönetimin hedefi olmuş insanlar hakkında konuşmak gerekirse ''Genç Müslümanlar'' [158] hareketinin mensupları tutuklandı; birçoğu da katledildi. Aslında var olmasına izin verilen tek İslami kurum (sıkı devlet takibatı altında ki) resmi İslam Toplumu ve sadece imamlara ders veren medreselerdi [159] ancak dini kurumların en büyük kaybı gayrimenkullere dair kanunların yeniden düzenlenmesi idi; devlet bu konuda tüm ipleri eline almıştı.

Makro ve mezo (orta) seviyesindeki radikal laikleşme savaşın bitmesinden on sene sonra hafifledi. Yugoslav yönetim kendinin Sovyet tesirinden neredeyse tamamen kurtardı. Yugoslavya ile beraber Bağlantısızlar Hareketi'ni kurduktan sonraki senelerde Tito ve komünist rejim Müslüman nüfusu İslam Dünyası ile ve bilhassa zengin Arap ülkeleri ile olan ilişkilerde verimli bir aracı olarak gördü. Birçok Bosnalı bu ülkelere gönderildi ve bu ülkelerde çalışmaya başladı, böylece Mojzes'in belirttiği gibi sadece İslam Toplumu ile yönetim arasındaki ilişkiler değil yönetim ile diğer dini gruplar arasında ki ilişkilerde de bir liberalleşme dönemi başladı [160] ancak büyük (makro) ve orta (mezo) seviyelerde ki kısıtlamalar dine bakışta büyük değişiklikler değil sadece taktiksel hareketlerdi; din hala Komünist yönetimin propagandasını yaptığı kardeşlik ve birliğin, sosyalist ideallerin düşmanı olarak görülüyordu ve bu açıdan (yukarıdaki

---

[156] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 340.
[157] N. Malcolm, **aynı eser,** s. 340.
[158] 2. Cihan Harbi'nden (II. Dünya Savaşı) önce kurulmuş, Yugoslavya'da ki Slav Müslümanlar'ın dini ve kültürel mirası ile alakadar olan faşizm ve komünizm karşıtı Müslüman bir topluluk.
[159] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 341-342.
[160] Paul Mojzes**, RELİGİON AND THE WAR In Bosnia**, The American Academy of Religion. 1998, Scholars Press, Atlanta. See in Abazovic s. 78

verilerin gösterdiği gibi) şahsi bazda dini aidiyet zayıflıyordu çünkü Komünist Parti'ye bağlılığa ek olabilecek dini meyle dair herhangi bir işaret şiddetle reddediliyordu ve bu da şahsın dini hislerini bastırmasıyla neticelendi.

4.4.2. Ateizm ve Kardeşlik ve Birlik'in Sivil Dini

Yönetime geldiğinde Komünist Rejim Yugoslavya'nın çok-ırklı yapısını bir araya getirecek yeni bir milli mitolojiye ihtiyaç duydu ve bundan sonra Pan-etik (çok ırklı) Yugoslav kimliği için temel olarak ''kardeşlik ve birlik'' prensibi öne sürüldü ancak Yugoslavya'nın çok ırklı yapısının kuvvetli ırki kimliğinin farkında olan Komünist Yönetim bunu yok etmeye çalışmadı ve kardeşlik prensibi ile onu kontrolü altına almaya çalıştı. Bu söylem birkaç unsur üzerine bina edilmiştir. Bunun ilki 2. Cihan Harbi esnasında ki faşizm karşıtı ve Stalin karşıtı millet (milliyet)in kökenleri efsanesiydi. İkincisi ise Josip Broz Tito'nun Yugoslav kimliğinin baba figürü olarak kabul edilmesiydi. Üçüncü unsur ise sosyalizmin otantik Yugoslav şeklinin bağlantısız hareketine bağlılığıdır. Dördüncü olarak Yugoslav sporu milli takım ile beraber Yugoslav milliyetçiliğinin temel unsurlarından (oluşturucularından) biri olarak görülmüştür[161] ve bununla beraber Yugoslav sivil dininin bir diğer mühim unsuru ateizmdir. Benimsenen devlet ideolojisi olan ve hakikat ile genel insan deneyimine ontolojik materyalist bir bakış açısıyla yaklaşan Marksizm, Yugoslav insanların ırki-dini yapısının bir muadilidir. Yukarıda ki istatistiklerin gösterdiği gibi ateistlerin sayısı sosyalist yönetimin ilk 30 yılında oldukça arttı ve bu açıdan Berger'in 3[162] (Amerikan, Fransız ve Sovyet) farklı laiklik modeline göre Yugoslavya, dinin büyük oranla şahsi sahaya hapsedildiği Sovyet Modeli ile Fransa Modeli arasında bir noktadadır üstelik bilimsel ve bilhassa siyasi elitler ateist bir dünya görüşünü müdafaa ettiler; bu bağlamda (örneğin) Boşnaklar ''kardeşlik ve birlik'' değerlerine bağlılıklarını göstermek için çocuklarına tipik Slav isimlerini vermişlerdir oysaki daha önce onlar geleneksel olarak çocuklarına Türk ve Arap isimleri verirlerdi. Bununla beraber sıradan insanlar da bu akımı takip etti ve sadece kiliseye katılım azalmadı aynı zamanda resmi (milli) tatiller

---

[161] V. Perica**. a.g.e**., s. 95.
[162] Peter L. Berger, Secularization Falsified, **First Things**, February, 2008, (Online) http://www.firstthings.com/article/2008/02/002-secularization-falsified, 15 May 2015.

çok büyük bir katılıma ve alakaya sahne oldu.[163] Tito'yu farklı ırkların birleştiricisi ve kurtarıcısı olarak gören Tito kültü geleneksel dinin yerine ikame edilen diğer bir durumdu. Tüm devletlerde veya otonom bölgelerde bir şehir Tito'nun ismi ile isimlendirildi.[164]

Aslında Berger'in 'elitlerin ateizmin temel sebeplerinden biri olduğuna' dair varsayımı Yugoslav yönetiminin altın çağı (altmışlardan seksenlerin sonuna kadar)nda doğrulandı ve kiliseye gidenlerin sayısındaki azalma aynı elit tabakanın, onların yazılı ve görsel basın ile eğitim kurumlarında ki destekçilerinin büyük propagandası ile izah edilebilirdi.

Netice olarak diyebiliriz ki ontolojik maddecilik ve Marksizm'in son aşamalarından biri olarak ve sivil '' kardeşlik ve birlik'' dinine zemin teşkil eden bir unsur olarak ateizm, Yugoslav ırki-dini kimliklerine karşı en büyük tehditti, üstelik Yugoslavya'da ki vakıa da dini söylem değil ateist söylem belli ırki-dini kimliklerin üzerine konuldu ve böylece çok ırklı (pan-etik, ırkları birleştirici) Yugoslav milletinin çıkarlarına sadakatini ispat etti yani bir diğer ifade ile Yugoslavya'nın çoğulcu kimliği ancak koyu bir laik söylemin (zorla) kabul ettirilmesi ile muhafaza edilebilirdi ancak Komünist yönetimin mağdurlarının çoğu Yugoslavya'yı çoğulcu bir ülke olarak görmedi aksine laik bir diktatörlük olarak değerlendirdi.[165]

4.5. Toplumsal Karmaşa ve Laik Aydınların Başarısızlığının Neticesi Olarak Dinin Özelleşmesinden Geri Dönüşün Başlaması

Şu ana kadar gördüğümüz kadarıyla Yugoslavya'da ki ve bilhassa Bosna'da ki dini ve milli kimlik birbirleriyle öyle irtibatlıdır ki milliyetçiliğe bakmadan din hakkında, dine bakmadan milliyetçilik hakkında konuşmak neredeyse imkânsızdır. Buna münasip olarak herhangi bir devlette ve toplumda olan dini ve milli canlanma

---

[163] V. Perica. **a.g.e.,** s. 102.
[164] V. Perica, **aynı eser**, s. 104.
[165] Diwan**, Krsenje ljudskih prava i sloboda u bivsoj SFRJ**, 13.03.2014, (online) http://diwan-magazine.com/krsenje-ljudskih-prava-sloboda-u-bivsoj-sfrj/ 19.07.2015

bazı genel kargaşada veya Berger'in ortaya koyduğu gibi bazı toplum krizlerindeki marjinal durumlarda özel bir dikkat çeker.[166] Dini ve milli canlanmaya yönelik meyiller altmışların sonunda başlamıştır ancak seksenlerde ki iktisadi krizde bütün toplumu etkileyen bir kriz ortaya çıktı ve bu da savaşla neticelendi. Yugoslavya'da ki dini canlanmanın diğer bir mühim sebebi görsel basında ve eğitim yoluyla laik söylemde Yugoslav kimliğinin kuvvetlendirilmesinde ki Komünist aydınların başarısızlığıdır. Dikkate alınması gereken bir diğer noktada Yugoslavya'da sanayileşmenin Batı Avrupa'dan yüz sene sonra başladığı ve bu sebeple Komünist dönemdeki radikal sanayileşmeye ve modernleşmeye rağmen Yugoslavya'da ki okur-yazar olmama seviyesinin çoğu Avrupa ülkesindekinden çok daha yüksek olmasıdır.[167] Bu açıdan yüksek eğitim almış komünist ve laik elit kesim için sıradan insanlara yaklaşmak ve onlara tesir etmek çok zordu. Elit kesim ile sıradan insanlar arasında ki boşluk (veya irtibatsızlık) aslında laik eğitim almış milliyetçiler tarafından kullanılmıştır ancak çoğu milliyetçi, fikirlerini saklayıp sadece marjinal durumlarda (bilhassa seksenlerde ki kriz esnasında) gerçek niyetlerini ortaya çıkararak fırsatçı bir yol izlemişlerdir.

Buna münasip olarak kimi örneklerde görürüz ki 20. yy' ın son 10 senesinde Yugoslavya'da ki ırklar arasındaki güvensizliğin niçin bu kadar arttığı gayet aşikâr hale gelecektir. Sırpların OZNA'nın devamı olan Department of National Security (UDBA –Milli Emniyet Birimi)'da en mühim mevkileri işgal etmekle suçlandığı süreğen Sırp-Hırvat güvensizliğine ek olarak Sırplar (bilhassa Hırvatlar tarafından) Bosna'daki medyada, mahkemelerde ve diğer devlet kurumlarında (nüfus oranlarına uyumsuz miktarda) mühim mevkileri işgal etmekle de suçlanmışlardır.[168]

Bunlara rağmen Müslüman nüfus milliyet sorununa çözüm bulamamıştı ve bu konuda ki Sosyalist Federatif Yugoslavya Cumhuriyeti'nin ilk nüfus sayımında (1948) rejim Müslümanları yaygın bir ırki topluluk olarak ele almadı. Bu açıdan ırk olarak kendini ilan manasına gelen nüfus sayımında Müslüman nüfus şunlardan

---

[166] Peter L. Berger, **The Heretical İmperative**: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, London, Doubleday, 1980, s. 155.
[167] Republika, No.161. 1997. (Online)
http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/97/161/161_10.HTM 19.07.2015
[168] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 355.

birini tercih etmek zorundaydı: ‘’ırk olarak belirlenmemiş Müslüman’’ ,‘’Sırp Müslüman’’ ya da ‘’Hırvat Müslüman’’.

Sadece dini açıdan değil ırki açıdan da diğerlerinden farklı olduklarının kabulü sebebiyle sadece bir grup Slav Müslüman’ı özellikle Bosna’da (Arnavutlar ve Makedonya Müslümanları hariç) kendilerinin ’’Sırp Müslüman’’ ya da ‘’Hırvat Müslüman’’ olduğunu belirtirken çoğunluk ‘’ırki olarak belirlenmemiş Müslüman’’ şıkkını tercih etti.[169]

Sadece 1971’de Müslüman nüfus bir millet olarak tanındı ve ‘’M’’ harfi milli kimliğe ‘’muslim’’ (küçük harflerle) kelimesi dini kimliğe işaret etti. Aslında Müslümanların millet olarak tanınması onların elit tabakası için, bilhassa artık dini kimlikle tanımlanmak istemeyen Komünistler için büyük bir başarıydı.

4.5.1. Katolik-Hırvat Irki-Dini Canlanma

Her ne kadar Komünist yönetimin ilk senelerine dair yapılan araştırmalarda bilhassa şehir merkezlerinde ve yüksek eğitimli şahıslarda ve bilhassa Sırp nüfusta dinden uzaklaşma görülse de [170] altmışların ortalarından yetmişlere kadar ve bilhassa seksenlerde orta seviyede 3 ırkın hepsinde dini ve milli canlanma daha kuvvetli hale gelmiştir.

Hırvatların iktisadi durumu da dahil hayatına yönelik Belgrad’ın artan tesiri sebebiyle ve resmi Sırp-Hırvat dili kılıfı altında Sırplar tarafından Hırvat dilinin altını oyma gayretleri nedeniyle Hırvatlar milli kimliklerini koruma noktasında daha ısrarcı oldular.[171]

---

[169] D. Abazovic, **a.g.e.,** s. 59.
[170]Thomas Bremer, Der Krieg und die Religionsgemeinschaften (Online) http://www-gewi.kfunigraz.ac.at/csbsc/ostwest/7-2-95-Bremer.htm
[171] N. Malcolm, **a.g.e.,** s. 354-355.

Bu korkular sebebiyle ''hrvatsko proljece'' hareketi ortaya çıktı ve bu hareket Yugoslavya'da siyasi ve kültürel üstünlük sağlamaya çalıştıklarını düşündükleri Sırp siyasetçilerine bir tepkiydi.

1981'de sadece Hırvatlar arasında değil dünya genelinde ki Katolikler 'de dini canlanmaya sebep olacak ek bir olay Meryem Ana'nın Medjugorje'de bir kısım insanlara görüldüğü iddiasıdır. İddiaya göre Meryem Ana 6 Katolik çocuğa görünmüştür ve Fransiskenler bu haberin sadece kendi cemaatlerinde ve Yugoslavya'da ki Katolik nüfusunda değil bütün dünyada duyulmasını başarmışlardır. Şu anda bu bölge en mühim Katolik hac mekânlarından biridir ancak bu vakıanın en koyu karşıtlarından biri olan ve bu vakıaya dair her haberi yalanlayan Mostar Piskoposu Pave Zanic, bölgede ki Fransiskenler'in bu vakıayı uydurma sebebinin '' piskoposun kilise bölgesini piskoposluk rahiplerine yeniden dağıtmasına mani olmak '' olduğunu belirtmiştir.[172]

Birçok Katolik din adamı bu iddiayı görmezden geldi ve bu vakıayı Bosna ve Yugoslavya'da ki Hırvat nüfus arasındaki dini canlandırmayı kuvvetlendirmek için kullandılar. Piskopos Pave Zanic bu iddiayı uyduran ve onlara destek veren Fransiskenler'in tutuklanmasını ve yargılanmasını talep etti, bir diğer olayda da şu iddiada bulundu:

> ''Madonna (Meryem Ana) Madjugorje'de hiçbir şey demedi… Olan şey büyük bir kitlenin kandırılması, coşku ve turistler için eğlencedir''[173]

''Meryem'in Görülmesi'' durumu derinleşti ve 1982'de Yugoslavya karşıtı faaliyetleri sebebiyle bazı Fransiskenler'in 1982'de hapsedilmesi Bosna Katolikleri ile Komünist yönetim arasında gerilime sebep oldu.[174]

Hersek'te ki Hırvat milliyetçiliğini inceleyen Michael Sells şunu belirtir ki tek merkezli gerilimlerin bir kısmı Katolik Kilisesi'nin Komünizme olan tabii düşmanlıktan kaynaklanmaktadır ve büyük bir para kaynağı olan Medjugorje türbesinin sahipliği konusunda çeşitli Hırvat Toplulukları arasında ki ölümcül

---

[172] V. Perica, **a.g.e.,** s. 110.
[173] V. Perica, **aynı eser**, s. 112.
[174] V. Perica, **aynı eser,** s. 111.

gerginlikler [175] stratejik pozisyon için rekabet eden Katolikler arasındaki alt grupların rekabeti yoluyla Sırplara ve Müslümanlara karşı işlenen bir şiddet ortamı ortaya çıkmıştır.[176]

4.5.2. Ortodoks-Sırp Irki-Dini Canlanma

Sırp ırki-dini canlanması esnasında, bilhassa 1974 anayasal reformları, Sırpların kuzey eyaleti olan Voyvodina ve Kosova'nın daha büyük imtiyazlara ve diğer Yugoslav Devletler gibi haklara (yeterliliklere) sahip olmasına sebep olunca büyük bir radikalleşme meydana geldi. Bilhassa Kosova'da ki Sırp azınlığı çoğunluk olan Arnavutların siyasi arzuları karşısında kendilerini tehdit altında gördüler ve bu da 20 seneden fazla bir süredir Alexander Rankovic'in polis rejiminde Arnavutların acı çekmesine sebep oldu. Daha önce belirttiğimiz gibi Sırplar için Kosova özel bir manaya sahiptir çünkü Kosova en eski manastırlara sahiptir; ayrıca onun ehemmiyeti simgeseldir çünkü Kosova savaş alanı Sırp Tarihi'nin en mühim savaşının –Kosova Savaşı'nın – gerçekleştiği yerdir. Kosova'nın tamamında yönetimi kaybetmek Sırp milli kimliğinde Kosova efsanesini canlandırdı ve bu da onların zihninde Sırpların bölgeye sahip olmasının tabii hakları olduğuna dair fikri kuvvetlendirdi.

Yugoslavya halklarının arasında ki güvensizlik 1980lerde arttı ve böylece (bilhassa devletin Sırp merkezi baskısı sebebiyle kendilerini tehdit edilmiş hisseden Slovenler ve Hırvatlar arasında olan) ayrılıkçı akımlar etkisini göstermeye başladı. Bununla beraber dikkate alınması gereken bir diğer nokta devletin merkezi gücünün azalması ve çözülme durumunda en çok etkilenecek olanın Sırp nüfus olduğudur. 1981 Sırbistan nüfus sayımına göre tüm Yugoslavya'nın sadece %60'ı (4.8 milyon)

---

[175] Medjogorge vakıasının iktisadi yönünü araştıran ilk şahıs olan bilim adamı Dr. Vencel Čuljak'a göre: ''Görünme olayından (1981)'den 2013'e kadar 28 milyon şahıs (21 milyonu yabancı 7 milyonu yerli) Medjugorje'yi ziyaret etmiştir. Senelik 90 milyon Euro gelir ve 1.9 milyon konaklama olmuştur. Bakınız: Dnevni Listesi, (Online)
http://dnevni-list.ba/web1/druga-strana-svetista-kroz-medugorje-proslo-285-milijardi-eura-a-68-posto-zavrsilo-u-sivoj-zoni/

[176] Michael Sells, **Religion and Nationalism in Iraq**: A Comparative Perspective, Edited by David Little and Donald K. Swearer. Harward University Press, 2007. s. 152-153.

Sırp'tır. Yüzde 16.2'si Bosna'da, 13.6'sı Voyvodina'da, 6.5'i Hırvatistan'da ve 2.6'sı Kosova'dadır. Bu açıdan merkezi gücü elinde tutan bir Yugoslavya Sırplar için en iyi çözümdür ama diğer ırklar için durum böyle değildir. Kosova'ya sahip olmak ve neticesinde Sırp Yönetimi altında olan (büyük bir Sırp nüfusuna sahip) diğer devletlere sahip olmaya yönelik Sırp Kararı (kararlılığı) en iyi (Sırp Ortodoks Kilisesi'nin yöneticilerinin üst kademesinin tamamının katılımı ile gerçekleştirilen) Kosova Savaşı'nın 600. sene-i devriyesinde ki Gazimestan (28.6.1989) konuşmasında görülmektedir. Konuşmayı Sırp Başkan Slobodan Milosevic Kosova Savaş Meydanı'nda yapmıştır, başlangıçta her ne kadar Yugoslav halkının uyum içinde yaşamasından bahsediyorsa da daha sonra Kosova Savaşı'nda atıfta bulunarak Sırplar arasındaki bir iç ihanetin tehlikesine karşı ikazda bulunmuştur:

> ''Bu sebeple insanlar arasında ki birliğe, dayanışmaya ve ortak harekete adanmış sözler anavatanımızda ki hiçbir yerde, uyumsuzluk ve ihanetin simgesi olan bu Kosova Savaş Meydanı'ndan daha fazla mühim (önemli) değildir…. Böyle olmasa da tarihi bakış açısından şu bir hakikattir ki insanlık uyumsuzluğu, en büyük felaket olarak görür. Bu sebeple insanlar için aralarında ki uyumsuzlukları yok etmek bir zarurettir ki böylece kendilerini istikbalde ki mağlubiyetlerden, başarısızlıklardan ve durgunluklardan korusunlar…''[177]

Bu konuşmada ki belki de en fazla tartışılan kısım bilhassa diğer ırklara mensup siyasi rakipleri tarafından açık bir tehdit ve savaş ilanı olarak anlaşılan şu mesajdır.

> ''6 asır sonra yine savaşlarla yüzleşiyoruz ve karşı karşıya geliyoruz. Bu savaşlar silahla olmasa da bunları savaş tanımının dışında bırakamayız. Ne tür olursa olsun savaşlar kararlılık, cesaret ve fedakârlık olmadan; burada Kosova savaş meydanında geçmişte olan ulvi hisler bugün mevcut olmadan kazanılamaz. Bizim temel savaşımız iktisadi, siyasi, kültürel ve genel sosyal kalkınmayı sağlamak,21. yüzyılda insanların yaşayacağı daha hızlı ve daha başarılı bir medeniyet yaklaşımı bulmak içindir. Bu savaşta şüphesiz ki bir dereceye kadar farklı bir kahramanlığa ihtiyaç duyuyoruz ve kendisi olmadan

[177] Slobodan Milosevic, **Political Speeches**; Slobodan Milosevic's 1989 ST. VITUS DAY SPEECH (Online) http://www.slobodan-milosevic.org/spch-kosovo1989.htm

> hiç bir büyük zaferin mümkün olmadığı bu cesaret eskisi gibi durmaktadır ve ona şiddetle ihtiyaç duyulmaktadır.’’[178]

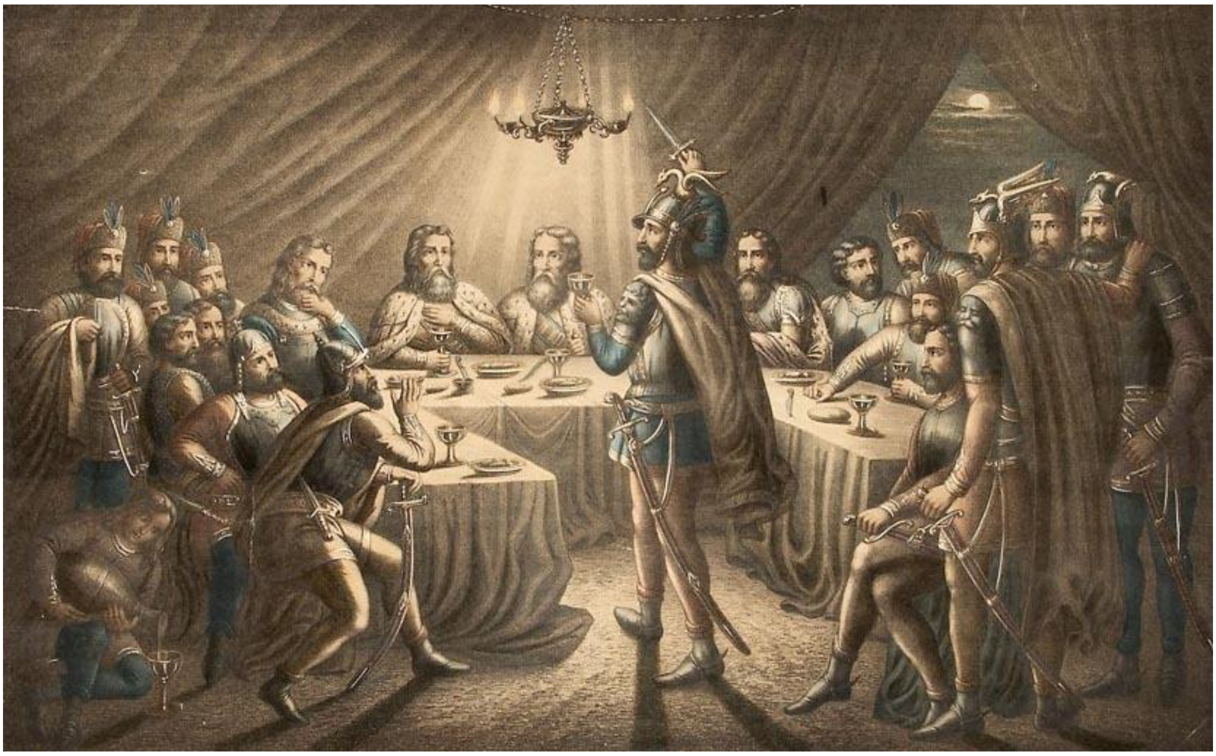
Bu konuşma da Miloseviç, Kosova Savaşı’nda diğer Krallıkların (Arnavutlar, Hırvatlar ve Bosnalılar) Osmanlı’ya karşı olan büyük direnişine yer vermemiştir. Sırp milliyetçiliğinde siyasetin, dinin ve hatta mitolojinin iç içe geçmesi St Vitus Günü kutlamalarında görülebilir. Bu kutlamada ‘’ anmanın odak noktasını 150 senedir Lazar almıştır.’’[179]

Michael Sells’e göre Sırp milliyetçiliğinde siyasi, dini ve ırki unsurların harmanlanmasını gösteren bir diğer şey ‘’Hristo –Slavizm’’ fenomenidir. Bu fenomene göre Slavlık Hristiyanlıktan ayrılmaz, bu sebeple Boşnakların Müslüman olması sadece Hristiyanlığa değil ‘’Slav’’ ırkına da bir ihanettir; bu açıdan Sırplar ve Hırvat milliyetçiler Slav Müslümanları için şu kelimeyi kullanırlar: ‘’poturcen’’ (‘’Türkleşmiş’’). Michale Sells’in belirttiği gibi Hristo-Slav ortaklığının uygulaması çok iyi resmedilmiştir:

> ‘’Lazar resim ve edebiyatta bir İsa figürü gibi resmedilmiştir; onu genellikle (ihanetçi Yahuda İşkaryot’u temsilen Türklere savaş planlarını veren hain simgesi de dahil) on iki ‘havari’ şövalye çevreler ve bir Magdalenli Meryem figürü de burada hizmet etmektedir.’’[180]

---

[178] Slobodan Milosevic, **aynı eser.**
[179] Michael Sells, **a.g.e.,** S. 147.
[180] Michael Sells, **The Bridge Betrayed**, Religion and Genocide in Bosnia, London, University of California Press, 1996. s.40.



Dük Lazar'ın bir İsa figürü olarak resmedilişi (içinde: The Bridge Betrayed, Michael Sells tarafından)

Bununla beraber Kosova Savaşı'na ek olarak Sırp nüfusu homojenize hale getiren bir diğer unsur da 2. Cihan Harbi'nde Ustaşalar'ın yaptığı zulümlerin yad edilmesi ve hatırlanmasıdır. Eğer bu unsurların hepsini birleştirirsek onlar öldürücü bir tasarıyı (birayı) oluşturur.[181]

4.5.3. İslami-Boşnak Irki-Dini Canlanma

Komünist dönemde (hala Müslümanlar diye isimlendirilen) Boşnakların yönetimi kimlikleriyle uzlaştırılmış değildi ve aslında iki temel kimlik akımı mevcuttu: Komünist fikirli Boşnaklar ve Dindar Boşnaklar. Yugoslavya'da ki Slav Müslümanların milli bir grup olarak tanımlanması kimlikleri hakkında bir paradoks

[181] M. Sells, **aynı eser**, s. 63.

olduğunu gören Müslüman Komünistlerin temel gayesidir.[182] (Komünist Boşnaklar) Dindar Müslüman olmadıklarının farkında oldukları ama aynı zamanda milliyet olarak Sırp ve Hırvat milletlerinden farklı olduklarını da bildikleri için rejimle danışıklı olarak ‘’Müslüman’’ terimini büyük ‘’M’’ olarak, milliyet tanımı yerine küçük ‘’m’’ harfini de Müslüman manasında dini kimlik olarak kullanmışlardır ve bu 1971 anayasasında resmi olarak yer almıştır. Bu açıdan Yugoslavya’da ki Slav Müslümanlar dini duruma ek olarak milli bir kimlikte elde etmişlerdir.

Bununla beraber dindar Boşnaklar milli kimlikten ziyade dini kimlikle alakadar oldular ve bunun en büyük müdafilerinden birisi Aliya İzzetbegoviç’tir. İlki komünizm-karşıtı ‘’Genç Müslümanlar’’ teşkilatına üye olmaktan 1946’da (3 sene) ve ikincisi İslami fikirleri yüceltme ve propaganda unsuru haline getirme iddiasıyla 1983’te (14 sene) olmak üzere iki defa hapse girmiştir ancak 5 sene sonra serbest bırakılmıştır.

Aliya İzzetbegoviç ve genel olarak dindar Boşnak elit sınıfı Yugoslav rejiminin sıkı takibi altındaydı ancak onların Muhammed Filipoviç ve Adil Zülfikarpasiç gibi milliyetçi Boşnakların çizgisinde ki rolü tartışmalı idi çünkü onlar dini kimliği oldukça vurguluyordu.[183]

İslam Deklarasyonu isimli eserinde İzzetbegoviç’in bilhassa Pakistan’ın kurulmasına ve (bu devletin) ilan edilen ilk İslam Devleti’ne atıf yaparken İslami uyanışı yücelttiği ve teşvik ettiği aşikârdır.[184]

> ‘’Müslüman yöneticiler konusuna geldiğimizde tek (ilan dilmiş) İslam Cumhuriyeti olan Pakistan örneği göz ardı edilemez. Bir kısım başarısızlıkları ve zorluklara bakmaksızın Pakistan’ dan memnuniyetimizi ifade ediyoruz çünkü o İslami bir düzen kurma

[182] D. Abazovic, **a.g.e.**, s. 90.
[183] Milovan Đilas, Nadežda Gaće, **Bošnjak Adil Zulfikarpašić**, Sarajevo, Bosnjacki Institut, 1995.
[184] Kitap o günlerde yazılmıştır.

isteğinin neticesidir ve onu tasarlayanlar onu gerçekleştirenler oldukları için onlar açık bir İslami fikirle aydınlanmışlardı.''[185]

İzzetbegoviç bir laiklik taraftarı değildi ama İslami aşırılığı(ortodoksiyi) da müdafaa etmiyordu. *Doğu Batı Arasında İslam* isimli eserinde İslam'ı aşkın ile maddi dünyanın bir birleşimi olarak görür. Ona göre İslam bir dinden çok daha ötesidir. Bir diğer ifadeyle Hrıstiyanlık daha göksel Yahudilik daha dünyevi dinlerdir ve bunun tam orta yolu İslam'la başarılabilir. O İslam'ın hayatın her alanını kapsadığına inanır ve İslami faaliyetin sosyo-politik veçhesi İslami fikrin en mühim hedefidir. İzzetbegoviç'e göre İslam Mekke'de değil Medine'de başladı. ''İslam bir ruhi akım (mistisizm) olarak başladı ve siyasi bir fikir ve devlet yapısı olarak neticelendi. Din hakikatlerin dünyasına kucak açtı ve İslam oldu.''[186]

Hapishaneden çıktıktan sonra halk arasında itibarı daha çok arttı, Adil Zülfikarpasiç ve diğer mühim Boşnak münevverler ile beraber ilk Boşnak-Müslüman Siyasi Partisi olan SDA - Stranka Demokratske Akcije (Demokratik Faaliyet Partisi)'yi kurdular.[187] İzzetbegoviç'in milli kimliği önemsememesi Müslümanları daha sonra bilhassa Bosna Savaşı'nın en yoğun dönemi olan 1993'teki bir Boşnak Toplantısı'nda Boşnaklar olarak yeniden isimlendirmesinden rahatlıkla anlaşılır.

Irki dini birlikteliğin diğer bir göstergesi sadece İzzetbegoviç'in taraftarları arasında değil aynı zamanda Sırp ve Hırvat Siyasetçilerin saflarında da seçim kampanyalarında dini simgelerin çokça kullanılmasıdır. Üç dini grubun din adamları açıkça milli siyasi partileri desteklediler [188] ancak İslam Toplumu'nun yöneticileri bu propagandada daha bağlı(engellenmiş) kaldı ve bu Barış Görüşmeleri esnasında Papa 2 John'a barış için başvuran (yalvaran) Reis Selimovski'nin tavrını doğruladı.[189]

[185] Alija Izetbegovic, **Islamska Dekleracija,** 1990, p 23. (Online) http://www.bastabalkana.com/wp-content/uploads/2012/09/Islamska-Deklaracija-knjiga-o-islamizaciji-muslimana-Alija-Izetbegovic.pdf
[186] Alija Izetbegovic: **Islam Izmedu Istoka i Zapada**, Svjetlost Kalem, 1984, s. 188.
[187] Yugoslavya'daki çok partili sistemden sonra 1990'da kuruldu.
[188] V. Perica. **a.g.e.,** s.140 – 142.
[189] V. Perica, **aynı eser**, s. 143.

4.6. Bosna Harbi (Savaşı)

Doksanların başlangıcı Yugoslavya'nın sonuna işaret ediyordu, vatandaşların birbirlerine ve Belgrad'ın şartlarına (Belgrad'da olanlara) güvensizliği had safhadaydı.1991 Slovenya ve daha sonra Hırvatistan bağımsızlığını ilan etti, bunu 1992'de Bosna takip etti ancak Bosna'da ki savaş en vahşi olanı idi çünkü 3 büyük milletten hiçbiri Bosna Hersek'te kesin bir çoğunluğa sahip değildi.1991 nüfus sayımına göre toplam nüfus 4,377,033'tü.[190]

Müslüman:	1,902,956	43,48 %
Sırp:	1,366,104	31.21%
Hırvat:	760,852	17.38%

Bu veriyi dikkate alırsak Sırp nüfusun çoğunun Belgrad'daki siyasi elitlerinden aldıkları güçlü talimatlar ile beraber niçin referandum neticesini tanımadıklarını ve 27.3.1992'de Bosna'da Sırp Devleti'ni, bundan sadece 3 ay sonra 1992 Haziranı'nda da Hırvatların niçin aynı adımı atıp ''Hrvatska Zajednica Herceg Bosna'' (Bosna Hersek Hırvat Topluluğu)'yi ilan ettiklerini anlamak çok basittir; bununla beraber Sırp Devleti'nin toprakları olan Bosna-Hersek çok ırklı bir yapıya sahipti ve farklı ırklardan oluşan devletlerin çok zayıf olacağını veya meşru olmayacağını bilen bu kendi-kendine- ilan edilmiş devletlerin kurucuları bu sebeple ırki bir temizliğe başladı. Bu açıdan Sırplar diğer ırkları sadece kovmakla kalmadı aynı zamanda onların (genellikle Boşnakların ve birçok durumda da Hırvatların) tarihi ve kültürel unsurlarını da yok ettiler. Bununla beraber Hırvatlar 'da aynı şeyi kendi kontrol alanları olan ''Bosna-Hersek'' te gerçekleştirdi.

Sırp Devleti'nde ırki temizlik sistematik olarak camilerin yıkılması, toplulukların göç ettirilmesi ve Sırp-olmayanların öldürülmesi ile başladı. Helsinki Komitesi'nin Bosna Hersek İnsan Hakları raporuna göre Sırp Devleti'nde ki tüm

---

[190] Institute for Statistics of Federation of Bosnia and Herzegovina, **Census of 1991 in Bosnia and Herzegovina,** (Online) http://www.fzs.ba/Dem/Popis/Nacionalnost%20opcine%20Popis%201991.pdf 24 May 2015.

Müslüman ve Hırvat ibadet alanları yok edilmiştir. Hırvat Savunma Konsilinin yönettiği yerlerde ise İslami ve Ortodoks dini unsurlara zarar verilmiş ve onlar yok edilmiştir. Boşnakların hakim olduğu yerlerde Katolik ve Ortodoks dini kurumlara verilen zarar en alt seviyedeydi.[191]

4.6.1. Bosna Harbi Esnasında Din Adamlarının Rolü

Savaş esnasında din adamlarının tesiri büyüktü ve savaşa katılan insanların temsilcileri için siyasi elitin din adamları tarafından meşrulaştırılması da çok mühimdi. Hersek'teki birçok Katolik din adamı Hırvat Milliyetçilerini [192]desteklerken Sarayevo Piskoposu, Kardinal Vinko Puljic ve Piskopos Franjo Komarica ve birçok Fransisken açık bir şekilde Hırvat liderlerin Faşist faaliyetlerini açık bir şekilde tenkit etmiştir. Ortodoks Kilisesi'nde de siyaset ile din arasında ki irtibat kuvvetliydi. Sırp güçlerinin işlediği savaş suçlarını reddedenlere Ortodoks Kilisesi de katılmıştır ve Sırp Ortodoks Kilisesi'nin Kutsal Sinodu'nun Bosna'da Sırp Ordusu'nun kontrolü olan hiçbir yerde toplama kampının olmadığını belirtmesi buna bir örnektir ancak Ortodoks Kilisesi'nin hem düzenli orduya hem de Sırp Savaşçılarının oluşturduğu özel birlikleri destek verdiğinin en meşhur örneği ''Skorpioni.'' vakıasıdır.[193] ''Skorpioni'' birimi Sırbistan'dan Bosna-Hersek'e gelmiştir; bu birim önce bazı Sırp rahipler tarafından kutsanmış daha sonra da bir grup Boşnak erkeğini ve çocuğunu esir alıp katletmiş, bunu da kameraya kaydetmişlerdir.[194] Buna ek olarak kilise babalarının Sırp Devleti'nin siyasi yöneticileri ile bir arada olması çok sık görülen bir durumdu (ki bu durum bugün Lahey'de savaş suçu olarak mahkemeye taşınmıştır).[195] Genel olarak diyebiliriz ki

[191] IZVJESTAJ O STANJU LJUDSKİH PRAVA U BOSNİ İ HERCEGOVİNİ: No. 34-12/99 January-December 1999. Helsinki Comitee for Human Rights in Bosnia and Herzegovina
[192] Michael Sells, **Religion and Nationalism in Iraq**: A Comparative Perspective, Edited by David Little and Donald K. Swearer. Harward University Press, 2007. s. 149
[193] Sırp Devlet Emniyet Birimi tarafından oluşturulmuş özel bir birlik
[194] Youtube'da izleyebilirsiniz: Skorpioni-U Zlocinackom Pohodu
[195] **a.g.e**

Sırp Ortodoks Kilisesi ‘’Milliyetçi Sırp Partilerini ve onların Hırvatistan’da ki ve Bosna Hersek’te ki yöneticilerini (oldukça) desteklemiştir.’’[196]



Sırp rahibin kutsadığı ‘’Skorpionlar’’[197]



Bosna Sırplarının siyasi liderleri olan Karadzic ve Mladic Sırp Ortodoks Kilisesi’nin en yüksek rütbeli papazı olan Patriarch Pavle ile beraber

[196] V. Perica, **a.g.e.**, s.144.
[197] http://www.24sata.hr/galerija/news/skorpioni-dobili-58-godina-zatvora-jedan-osloboen-15014/2211

Boşnak Siyasi Topluluğu ve İslam Toplumu arasında da din ve siyaset arasında karşılıklı bir ilişki mevcuttu. Boşnak Partisini (SDA) kuran 40 üyeden 8'i ''Genç Müslümanlar '' üyesiydi ve 20'den fazlası imamdı.[198] Özellikle savaş esnasında Bosna Ordusu'nun İslamileşmesi gittikçe arttı ve bazı birimlerde Ramazan'da askerler oruç tutmaya zorlandı, eski bir kısım komünist-kökenli Boşnakların daha fazla mescit açmak için ısrarı gözlemleniyordu.[199] Tugaylar ve güç birimlerinin oluşturulması esnasında sadece İslami önekler kullanılmıyor aynı zamanda davranış kodlarında da kullanılıyordu, örneğin ''Yedinci Müslüman Tugayı,''Dördüncü Müslüman Tugayı'' ve benzer küçük birimler gibi.

Bununla beraber Bosna Ordusu'nda dindarlaşmanın (laiklikten uzaklaşmanın) en mühim göstergesi özelde Afgan gazilerinden genelde İslam Dünyası'nın farklı noktalarından gelen savaşçıların oluşturduğu ''El Mudžahid'' isimli askeri birimdi. Tam asker sayısı bilinmemekle beraber önceki Dışişleri Bakanı Haris Silajdzic'e göre 600-700[200] kişi civarındaydı ve ona göre bu birim bir dereceye kadar ''Bosna Hersek'in imajına (görüntüsüne) ve mücadelesine zarar vermişti''.[201] Bosna Hükümeti'nin askeri güç olarak yeteri kadar insanı vardı ve gönüllü ihtiyacı silaha olan ihtiyaç kadar çok değildi ancak gönüllü sayısı çok fazlaydı ve bu da muhtemelen Afgan Gazilerini milli güvenliklerine tehdit olarak gören bir kısım Arap ülkelerinin onları Bosna'ya gönderme arzusu sebebiyle idi.

Aslında diğer bir açıdan bakarsak Bosna Ordusu'nun İslamileşmesi dış baskı olmadan dini ve milli kimliklerini öne süren Boşnakların kolektif (toplu) bir coşkusu olarak ta anlaşılabilir. Benzer durum diğer ırki gruplarda da mevcuttur.

---

[198] V. Perica. **a.g.e.,** s. 143.

[199] Jovo Divjak: Nemoguce je saradivati sa fasistima koji ne priznaju genocid, **Tacno.net** (Online) http://tacno.net/interview/jovo-divjak-nemoguce-je-saradivati-sa-fasistima-koji-ne-priznaju-genocid/

[200] Radio Slobodna Evropa: **Otkuda strani mudzahedini u BiH?** (Online) http://www.slobodnaevropa.org/content/article/1107532.html

[201] **a.g.e.**



7. Müslüman Tugayı[202]

Dayton Antlaşması (14.12.1995) ile beraber Bosna Savaşı bitti. Bosna Komünist Döneminde 'ki sınırlarını muhafaza etti ama içte büyük bölünmelere maruz kaldı. Bu Antlaşma ile ülke iki parçaya ayrıldı:

a) Sırp Devleti (tüm alanın %49'u):Çoğunluğu Sırp'tır

b) Federasyon (tüm alanın %51'i): Boşnak ve Hırvatlardan oluşur. Buna ek olarak, Bosna Hersek Federasyon'u 10 kantondan oluşur ve her bir kanton belediyelerden teşekkül eder. Bu açıdan Bosna 3 unsurdan oluşan koalisyonel bir siyasi sistemi temsil eden merkeziliği az bir devlettir ve bu, tüm anayasal ve hukuki sistemin aslen, kolektif hakların birey haklarının üzerinde olması ve kolektifliğin üstünlüğü tarafından belirlendiği manasına gelir.[203]

---

[202] http://bosnjaci.agency/22-godisnjica-od-osnivanja-7-muslimanske-brigade/
[203] D. Abazovic, **a.g.e.,** s. 140.

4.7. Dini Çoğulculuk ve Savaş-Sonrası Bosna'da Müslümanlar, Katolikler ve Ortodokslar Arasında Laiklikten Geri Dönme (Dindarlaşma) Akımı

Belirttiğimiz gibi eski Yugoslavya'da ırki-dini çoğulculuk çoğu zaman Komünist din-karşıtı elitin baskısıyla ayakta tutuluyordu. Aslında çoğulculuğun güç ile devam ettirilebileceği bir dereceye kadar oldukça ihtilaflıdır (paradoksaldır).Laikleşme kuramına göre ve bilhassa Berger'e göre modern-öncesi dönemin aksine modern liberal çağ tercih veya sapkınlık ile şekillendi [204] ancak Yugoslavya'da insanlar sadece bir partiyi seçebiliyorlardı ve sadece bir yönetici (Tito) vardı, bu da bizi Yugoslavya'nın ırki-dini çoğulculuğa rağmen otoriter bir ülke olduğu neticesine götürdü. Bu açıdan, Yugoslavya'da ki laikleşme akımı ülkenin çoğulcu yapısından değil otoriter din karşıtı söyleminden kaynaklanıyor gibi durmaktadır.

Ötesi Dobbelaere'ın 3 aşamalı laikleşme tahlilini dikkate aldığımızda diyebiliriz ki Komünist Yugoslavya'nın (1946) başlangıcında Bosna Hersek'te din ve devlet birbirinden tamamen ayrılmıştı ve bu (bilhassa) büyük (makro) seviyede laikleşmeye işaret ediyordu. Casanova'nın terimleriyle Yugoslavya dönemi Bosna için laik saha ile dini saha arasında belletilmiş bir ayrım noktasında katı bir kurumsal farklılaşmayı temsil eder. Bugün Bosna Hersek Yugoslav döneminden farklı bir laik geleneği devam ettirir. O, Yugoslavya'nınkine göre çok daha ılımlıdır. Bu açıdan, Bosna'da ki dini topluluklar Yugoslav döneminde olduğundan çok daha büyük bir otonomiye sahiptir.

Peter Berger'in Amerikan modelinin tarafsızlığında simgelenen modeller ile din karşıtı Fransız (makro ve orta seviye) ve tahlilin tüm aşamalarında sıkı din karşıtı olan Sovyet modeli arasında farklılık gözettiği 3 laiklik şekline göre [205] , günümüz Bosna Hersek'i Amerikan modeli içinde sınıflandırılabilir. Dini kurumlar ile devlet arasında radikal bir düşmanlığın olduğu dönem geçmişte kalmıştır ,

---

[204] Peter L. Berger, **The Heretical İmperative**: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, London, Doubleday, 1980, s. 11.

[205] Peter L. Berger, Secularization Falsified, First Things, February, 2008, (Online) http://www.firstthings.com/article/2008/02/002-secularization-falsified, 15 May 2015.

önceden millileştirilmiş gayrimenkullerin geriye verilmesi çözüm aşamasındadır, dinin kamu sahasına tesiri bakımından devlet okullarında dini eğitimin verilmesi en azından orta seviyede dini canlanmanın bir örneğidir; Casanova'nın sınıflandırmasına göre işte dinin genelleştirilmesini (özelden çıkmasını) görmekteyiz.

Kısacası, bugünün Bosna Hersek'i ile komünist dönemin Bosna –Hersek'i arasında ki en temel farklılıklardan biri bugün Bosna'da ki çoğulculuğun zorla gerçekleştirilmiş bir çoğulculuk olmamasıdır. Buna uygun olarak bilhassa dini hürriyetleri ihtiva eden ifade hürriyeti Yugoslav döneminden daha fazladır. Bu durum Berger'in şu varsayımını destekler: çoğulculuk laiklikle özdeşleştirilmemelidir ya da diğer bir ifadeyle çoğulculuk laiklik manasına gelmemektedir ancak dini hürriyetlere ait bir kısım örneklere geçmeden önce Bosna Hersek devleti ile dinin resmi statüsünü izah etmek mühimdir.

4.7.1. Bosna Anayasasında Din

Bosna Anayasası'na göre Bosna Hersek'te bir devlet dini yoktur, din ve devlet ilişkisi Bosna Hersek'te Dini Hürriyetler, Kiliselerin Kanuni Durumu ve Dini Topluluklar Kanunu'nun 14. Maddesi [206]ile düzenlenmiştir:

''Kiliseler ve dini topluluklar Devlet'ten ayrıdır.''

Manası şudur:

1) Devlet herhangi bir dini milli din olarak belirleyemez, herhangi bir kiliseyi ve dini topluluğu Devlet Kilisesi ve Devlet Dini Cemaati olarak kabul edemez.

2) Devletin kiliselerin ve dini toplulukların iç teşkilatına karışma hakkı yoktur.

[206] Law on Religious Freedom and the Legal Status of Churches and Religious Communities in Bosnia and Herzegovina, 2007 (Online) http://www.mpr.gov.ba/biblioteka/zakoni/bs/ZAKON%20o%20slobodi%20vjere.pdf (20.05.2015)

3) Hiçbir kilise ve dini topluluk Devlet'ten özel haklar alamaz ve vazifelileri siyasi kurumların çalışmalarına katılma konusunda serbesttirler.

4) Eşitlik sağlandığı takdirde Devlet kiliselere ve onların kültürel ve tarihi mirasını, sağlık faaliyetlerini, eğitimini, hayır işlerini ve toplumsal hizmetlerini (koruyacak ve) sağlayacak kilise topluluklarına maddi destek sağlayabilir ancak bu hizmetler herhangi bir ayrımcılık, bilhassa din ve inanç temelli bir ayrımcılık olmadan gerçekleştirilmelidir.

5) Aile, veli konuları ve çocuk hakları hakkında kiliseler ve dini topluluklar insani ve sosyal yardım hizmetleri, sağlık hizmetleri, yetiştirme ve eğitim hizmetleri verebilir.

6) Dini cemaatlerin ve kiliselerin teşkilatlanmasında, din adamlarının atanmasında ve seçilmesinde kamu kuruluşlarının herhangi bir şekilde müdahalede bulunması yasaktır.

Makro seviyede yani laik alanın dini alandan kurumsal olarak ayrılması bu madde tarafından düzenlenmiştir ve bilhassa 2.5. ve 6. Maddeler Yugoslavya ile mukayese edildiğinde kilise ve dini topluluklar konusunda büyük bir ilerlemeyi göstermektedir.

Orta seviyede yani dini kurumların ve onların laikleşme ve dindarlaşma seviyeleri konusunda şu açıktır ki Komünizm sonrası Bosna'sında dini toplulukların menkul ve gayrimenkul varlıkları geri verilme (geri isteme) aşamasındadır. Malvarlıklarının iadesi henüz kanunen çerçevelenmemiştir ve bu açıdan devlet bu sorunu çözmek için bilhassa Holy See ile Bosna Hersek (29.02.2006) arasında ki anlaşmalar gibi vasıtalarla iyi niyetini göstermektedir. Bu anlaşmaya göre:

> ''Yürürlüğe girdikten sonraki on senede bu Anlaşma gereği Bosna Hersek Devleti millileştirilmiş ve karşılığı tam olarak ödenmeyip el konulmuş tüm gayrimenkulleri Katolik Kilisesi'ne iade edecektir. Geri getirilmesi mümkün

olmayan mallar için Bosna Hersek devleti, devlet yetkilileri ile meşru mal sahiplerinin anlaştığı miktarı mal sahiplerine ödeyecektir.''[207]

Bosna Hersek'te ki uzun süreli siyasi istikrardan sonra bu sorun ülkenin tüm dini topluluklarını ihtiva eden bir kanunlaştırma ile çözülmelidir.

4.7.2. Devlet Okullarında Din Eğitimi

Komünizm sonrası Bosna'da dinin kamusal alanda daha fazla görünür olmasının bir diğer göstergesi de okullarda din eğitiminin başlatılmasıdır.

Bosna Hersek'in anayasal çerçevesi doğrudan din eğitimini ele almaz ancak ikinci maddeye göre Bosna Hersek'teki herkes maddenin 2. Paragrafında işaret edilen insan haklarına ve hürriyetlerine sahiptir. Bunlar da şunları ihtiva eder:

-Fikir, vicdan ve din hürriyeti

-4. maddeye göre ise: din üzerine temellenmiş ayrım yasaklanmıştır.[208]

Bu maddeler okulda din eğitiminin verilmesinin lehine yorumlandı ve okullarda ki dini eğitimin kanuni olarak açık hale getirilmesi daha açıktır. Sırp Devleti'nde dini eğitim İlköğretim Eğitimi hakkında ki kanun tarafında düzenlenmiştir ve buna göre 2013/2014'e kadar din eğitimine gönüllü katılım zaruriydi (zorunluydu) [209] ancak 2014/2015 eğitim senesinde katılım zaruriydi ve şu ana kadar (2015) okullar din eğitimine katılmak istemeyen talebelere alternatif kurs imkânları sunmamaktadır.[210]

---

[207] Drino Galiicic, Naucna Studija: **Doktrinirani i prakticni aspekti odnosa izmedu drzave, crkava/vjerskih zajednica i pojedinaca,** Sarajevo, Decembar 2012 p. 51

[208] Bosna Anayasası (Online): http://www.msb.gov.ba/PDF/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_bos%282%29.pdf

[209] **Zakon o osnovnom obrazovanju i vaspitanju Republike Srpske** (''Sluzbeni glasnik RS'' br. 74/08, 71/09 i 104/11)

[210] **Funkhaus europa**; U republici Srpskoj vjeronauka postaje obavezan predmet, 06.01.2014 see: http://www.funkhauseuropa.de/sendungen/radioforum/region/rsvjeronauka100.html

Bosna Hersek federasyonunda bu konu hakkında ki düzenlemeler kantonların (mahkeme) yetkisindedir.[211]

Devlet kademesinde açık düzenlemelerin olmaması sebebiyle resmi dini kurumlar, devlet okullarında dini eğitim verme konusunda devletle anlaşma imzalamaktadır.

Bu antlaşmaların temel şartları şu şekildedir:

-Resmi okullarda eğitimin zorunlu veya isteğe bağlı olması meselesi

-Okul döneminin başlamasında dini eğitimin serbest bir şekilde tercih edilmesi

- Dini-kanuni ve kilisesel yetki ile din adamların dini eğitimi vermesi.

-Din eğitimi vazifelilerinin diğer öğretmenlerle ile aynı haklara sahip olması

-Din eğitimi müfredatının yetkin din adamları ve kilise mensupları (din adamları) tarafından belirlenmesi.[212]

Bununla beraber dindar olmayan çocukların kendilerini soyutlanmış hissedeceğini, bu sebeple dinler tarihi gibi konularla alakalı olabilecek diğer derslere girme haklarının olması gerektiğini söyleyen birçok şahıs din derslerinin verilmesine karşı gelmiştir.[213]

4.7.3.Dini Simgelerin Teşhiri

Dinin kamusal alana nüfuz edişinin bir diğer göstergesi dini simgelerin kamusal mekânlarda kullanılmasıdır. Bunun belki de en göze görülür örneği

---

[211] Bakınız: Kanton Sarajevo. **Kantonalni zakon o predskolskom odgoju i obrazovanju** (''Sluzbene novine KS'' br. 26/08 i 21/09); Kantonalni zakon o osnovnom odgoju i obrazovanju (''Sluzbene novine KS'' br. 10/04, 21/06, 26/08 i 31/11), i Kantonalni zakon o srednjem obrazovanju (''Sluzbene novine KS'' broj 23/10).

[212] Jens Woelk, Naucna Studija: **Doktrinirani i prakticni aspekti odnosa izmedu drzave, crkava/vjerskih zajednica i pojedinaca**
Sarajevo, Decembar 2012 pp 66.

[213] Podijeljena misljenja oko vjeronauke u skolama, **Radio Slobodna Evropa**, Online: http://www.slobodnaevropa.org/content/tema_sedmice_vjeronauka_bih/24324337.html

1992’de yıkılan Fransisken Kilisesi’nin 2000’de yapılmasıdır.[214] Saraybosna’da Fransisken Teolojisi (İlahiyat) Profesörü olan Fransisken Ivo Markovic şöyle bir yazı kaleme almıştır:

> ’’Mostar’a gelip (Katolik Kilisesi) Kulesi’ne baktığımda ve Mostar’dan geçerken bir inanan olarak, bir Hristiyan olarak utandım.’’

Bu Fransisken şahsın yüzünün kızarmasına sebep olan şey şu gerçekle alakalıdır ki St. Peter ve Paul Kilisesi’nin yenilenmiş şekli asli halinden tamamen farklıydı ve Avrupa’nın bu yakasının en yüksek kulelerinden biri (107 metre) olan kulesiyle dindarlıktan ziyade bir meydan okumanın simgesi gibi durmaktadır ve aynı suçlamalar Mostar’ın girişinde 40 metrelik minareleri olan bir cami inşa eden İslam Toplumu’na da yöneltilmiştir. Aynı şekilde Mostar’ın yanında ki Hum Tepesi’nde 33 metrelik Yüksek Bir Haç vardır ve Hristiyanlığın 2000. sene-i devriyesinde yapılmıştır. Saraybosna’nın yanında ve tam Zlatiste Tepesi’nde belediye idare teşkilatının[215] izni olmadan başka bir Haç dikildi; Sırp Milliyetçilerinin bu davranışı hem Saraybosna vatandaşları arasında (ki bu insanların üzerine savaş esnasında bu tepeden Sırp Devleti’nin ordusu tarafından kurşun yağdırıldı) hem de yerel Sırp nüfus arasında öfkeye sebep oldu.

[214] Şaşırtıcıdır ki Sultan Abdulaziz bu alanı bahsi geçen kiliseye bağışlamış ve onun yapımına yardımcı olmuştur.Ek bilgi için: http://www.bljesak.info/rubrika/kultura/clanak/kako-je-gradena-crkva-sv-petra-i-pavla-u-mostaru/37595

[215] Birkaç gün sonra bu Haç Bosnalı Milliyetçiler tarafından yıkılmıştır.



St Peter ve Paul Kiliseleri,Mostar. Yıkılmadan önce ve tekrar yapıldıktan sonra.



Mostar’ın Girişinde ki Yeni Yapılmış Cami



Saraybosna'nın üzerinde ki Zlatiste Tepesi'nde Sırp Milliyetçilerinin Diktiği Haç

Sırp Cumhuriyeti'nde devlet okullarında Piskoposların ve diğer din adamlarının mevcut Cumhurbaşkanı'nın hatta Sırbistan Başkanı Boris Tadic'in huzurunda çocukları kutsadığı durumlar mevcuttur. Aslında din ile siyaset arasında ki en güçlü gösterge kurulan Sırp Devleti'nin kilisede yemin etmesinde görülebilir[216] ancak devlet bazında dini binalara gittikçe daha fazla bütçe ayrılması durumu gözlenebilir bir durumdur.[217] Bu açıdan Berger'in laiklik tanımına geri dönersek:

> ''Laikleşme deyince toplum ve kültür sektörlerinde dini kurumların ve simgelerin kaldırılma vetiresini ifade ediyoruz. Bu kültürel hayatın ve kavrayış kabiliyetinin tümlüğünü etkiler ve sanatta, felsefede, edebiyatta ve hepsinden mühimi bilimin yükselişinde dini unsurların düşüşü ve dünyaya otonom ve laik bir bakış açısıyla bakmada görülebilir. Burada şu da ima edilmektedir ki

[216] **Vijesti online**: see at: http://www.vijesti.me/svijet/vrh-rs-polozio-zakletvu-i-u-crkvi-806740

[217] **Gdje je lova?** u sekularnoj BiH sve veca budzetska izdvajanja za vjerske zajednice: http://www.gdjejelova.ba/?p=442

laikleşme vetiresinin tabii olma tarafı (subjecture) da vardır. Toplumun ve kültürün laikleşmesi varsa şuurun da laikleşmesi vardır.''[218]

Bu tanımı dikkate aldığımızda görürüz ki Bosna'da bugünkü trendler bu duruma uymaz aksine toplum ve kültürel hayat gittikçe daha fazla bir şekilde dini kurumlarla ve simgelerle yönetilmektedir. Şuurun laikleşmesini dikkate aldığımızda istatistiksel göstergelerde ki nicel veriler seksenlerin ortasından iki binlerin başlangıcına kadar ateizmin düşüşüne işaret eder.

Tablo 3 Eski Yugoslavya devletlerinde nüfus ve dine bağlılık yüzdeleri (2002 civarı)

	Nüfus (bin)	**Orthodoks**	**Katolik**	**Müslüman**	**Ateist/ Dinsiz**
Bosna & Hersek	4,140	33.0	12.0	46.0	5.0
Hırvatistan	4,437	4.6	91.2	1.3	2.3
Makedonya	2,049	68.0	0.2	30.0	1.0
Karadağ	620	76.6	3.7	18.3	1.0
Sırbistan	9,398	71.6	4.8	21.7	0.6
Merkezi Sırbistan	5,466	94.2	0.4	4.4	0.5
Voyvodina	2,032	74.2	20.6	0.4	0.7
Kosova	1,900	8.0	1.0	89.0	0.5
Slovenya	1,964	3.2	78.4	3.3	13.8
Toplam	**22,608**	**46.4**	**27.9**	**21.3**	**2.7**

Kaynaklar: Son nüfus sayımları: Hırvatistan 2001, Karabağ 2003,Slovenya 2002, Sırbistan 2002

[218] Peter L. Berger, **The Social Reality of Religion**, London, Faber and Faber, 1969, s. 107.

Neticede görebiliriz ki hem nicel hem nitel veri Dayton sonrası Bosna'da dini canlanmaya işaret eder. Bu canlanma tahlilin her seviyesinde görülebilir. Devlet bazında siyasi elit ile çeşitli dini topluluklar arasında ki yakın ilişki açıktır. Bosna Hersek'in Sırp kısmında yüksek siyasi temsilciler huzurunda devlet okullarında kutsamalar yapılmaktadır. Kurumsal seviyede dini kurumların otonomisi önceki rejimlerdeki ile karşılaştırıldığında oldukça yüksektir. Dini topluluklar kendileri için en yüksek dini otoriteyi seçme hakkına sahiptirler ki önceden bu hak mevcut değildir. Bireysel bazda istatistiki veri seksenlerin sonundan beri artan bir dindarlık trendini gösterir. Berger'în 'çoğulculuk ateizme değil dini canlanmaya sebep olur' varsayımının savaş sonrası Bosna'sındaki durumla uyumlu olduğu aşikârdır. Buna münasip olarak ülkenin anayasası herhangi bir ırki ve dini kimliği destekleyen herhangi bir alt kimliğe yaşama imkânı sağlayan çoğulcu bir yapıya sahiptir hatta Bosna Hersek'te ki ırki ve dini grupların hepsini kapsayan rekabetkâr ruh vasıtasıyla bu durum kuvvet kazanmıştır.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Laikleşme tartışmasını sadece sosyolojik ve istatistiki çerçevede ele almak konuya daha derin bakabilmek isteyenler için yanlış yönlendirici bir durumdur bu sebeple çalışmama laikleşme tezinin felsefi koşullarını ortaya çıkaran son milenyumun ikinci yarısında ki en mühim bilimsel ve metafizik gelişmelerin bir kısmına dair genel bakışla başladım.

Bu açıdan birçok aydınlanma sonrası düşünürlerinin öncelikle deneye, bilginin temel kaynağı olarak yoğunlaşması sadece dini değil aynı zamanda metafiziği de alakasızlığa itti (önemsenmemeye, alakadar olmadı). İndirgemecilik onların dinin geleceğini de kapsayan tahminlerini de ihtiva eden birçok yanlış değerlendirmelerine sebep oldu. Bu açıdan Comte, Durkheim ve laikleşme tezinin diğer kurucu babaları gibi pozitivistlere göre din sadece işlevsel bir gayeye indirildi ve gereksiz hale getirildi ya da en azından toplumun modernleşmesi ve makulleşmesi (rasyonelleşmesi) esnasında (bilim kökenli sivil din tarafından) yeri işgal edildi ancak Peter L. Berger veya Grace Davie gibi sosyologlar göstermiştir ki laikleşme tezi küresel bazda tam tutmamıştır (verimli olmamıştır). Aslında önceden laikleşme tezinin destekçisi olan Peter Berger'e göre istatistiki veri göstermektedir ki:

> *''Dünya bugün sunacağım bazı devletlerin istisnasına rağmen eskiden olduğu kadar dindardır hatta bir kısım yerler eskisinden de dindardır''*.[219]

Berger'in asıl fikirlerini yeniden düzenlenmesinin bir sebebi de kendisinin kabul ettiği gibi çoğulculuğu laikleşme ile doğrudan irtibatlandırma hatasını yapmasıdır. Berger şunun farkına varmıştır ki fikirsel hakikatlerin serbest bir şekilde dolaşımı kapitalist sistemde ki diğer ürünlerle aynı hareket çizgisini takip eder. Bu açıdan modernite, farklı mezhepler arasında yeni üyelerin katılımını artırma gayretlerini kuvvetlendirerek dini söylemlerin farklı türevlerini (varyantlarını) harekete geçirir yani çoğulculuk dindarlığın canlanmasına sebep olur. Çoğulculuğun alt kültür kimliklerini ve dolayısıyla dindarlığı canlandırdığı fikri

---

[219] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 2.

Christian Smith tarafından da desteklenir. Ona göre bir şahsın kendi öz kimliğini büyütmesi ve beslemesi diğer kimliklerle karşılaşma yoluyla başarılır.

Çoğulcu eğilimin mutlaklığı (dolayısıyla inançları) göreceleştireceği ve zayıflatacağı varsayımına Berger, çoğulculuk kuramıyla karşı gelir ve der ki toplum gibi şahıs ta nasıl dengeleyeceğini öğrenebileceği birçok söylemden oluşur. Bu açıdan bir şahıs için zıt söylemleri içselleştirmesi ve onlarla beraber yaşaması mümkündür tıpkı bir doğa bilimcisinin birbirlerini reddetmeden hem dini hem bilimsel söylemin gelişmesine yardımcı olabileceği durumu gibi. Bununla beraber Christian Smith liberal ve çoğulcu toplumlarda sıradan insanların çoğunun bugün eğitimli sosyal bilimcileri arasında mevcut olan göreceli yaklaşımı kabul etmeyeceğini iddia eder. Ona göre mutlaklık durumu (fanatik mutlaklıkla karıştırılmamalı) , süreğen şüpheden çok daha fazla tercih edilebilir bir durumdur ancak Berger ve Christian Smith bir nokta da laiklik tezini müdafaa edenlerle hemfikirdirler bu da laik söylemin (A.B.D'de olduğu gibi dine düşman olmayan), toplumda (makro seviyede) , alt kültürlerin huzurla bir arada yaşayabilecekleri bir çoğulcu toplumun şartı için en mühim söylev olduğu varsayımıdır.

Bosna Hersek'te ki durumda şunu görürüz ki Tito rejimi döneminde baskıyla aşılanmış laikleşme döneminden sonra onun yerini bilhassa sosyal kriz esnasında veya ‘'marjinal durumda'’(Berger, Jaspers) , bilhassa Bosna Savaşı esnasında dini canlanma almıştır. Buna ek olarak Bosna'da ki 3 büyük ırki grubun (alt kültür kimlikler) hem ırki hem dini korumasını büyük oranda temin eden Parlementer Yönetimi'n bir arada yaşama şeklinin başlaması ile beraber tüm dini grupların onların mezhepleşmelerinin (parçalanmalarının) içinde dini inançların rekabeti (Berger) gerçekleşmektedir. Tahlilin 3 seviyesinde (toplumsal, kurumsal ve bireysel) dinin (Casanova) ve laiklikten uzaklaşmanın(dindarlaşmanın) şahsilikten kurtulmasının (deprivatization) canlanmasının bir durumudur (Dobbelaere). *''Toplum ve kültür sektörlerinin dini kurumların ve simgelerin*''[220] hâkimiyetinden kurtulmasını sağlayan vetirenin aksine tam zıd bir durum meydana gelmektedir. Bir kısım okullarda mecburi dini eğitimin başlaması durumunda veya Piskoposların

[220] P. L. Berger, **aynı eser,** s. 107.

kutsadığı okulların durumunda gördüğümüz gibi, megalomanyak dini nesnelerin (maddelerin) ve simgelerin oluşturulmasında ki yatırımlarda Bosna Hersek kendini, toplumun her sektöründen dini kurumların ve liderlerin daha fazla etkili olduğu bir durumda buldu. Buna uygun olarak istatistiki veri, Komünist Dönemin aksine bireysel ve fikri (şuur) seviyede (Berger) güçlü bir dindarlık artışını göstermektedir. Bu açıdan Bosna Hersek'teki dini (ve bunun kapsadığı bir şekilde milli) söylem öyle bir seviyede kuvvetlendi ki (aslında) Bosna'da ki alt kültürlerin bir arada olmasına zemin oluşturan hakim laik söyleme karşı bir tehdit haline geldi.

KAYNAKÇA

Abazovic, Dino: **Bosanskohercegovacki Muslimani izmedu Sekularizacije i Desekularizacije**, Zagreb-Sarajevo, Synopsis, 2012.

Aldridge, Alan: **Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction**, Cambridge, Polity Press, 2000, s. 57-68.

Barbour, Ian G.: **Religion and Science: Historical and Contemporary Issues**, New York, HarperCollins, 1997, s. 4-28.

Berger, Peter L.: **The Social Reality of Religion**, London, Faber and Faber, 1969.

Berger, Peter L.: **The Heretical İmperative**: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, London, Doubleday, 1980.

Berger, Peter L.: "The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics," **A Global Overview**, Ed. by. Peter L. Berger,Washington,D.C. Ethics and Public Policy Centre, 1999.

Berger, Davie, Fokas: “Religious America, Secular Europe?”, **A Theme and Variations**, 2008 Ashgate Publishing Limited, Hampshire, 2008, s. 9 – 10.

Berger, Peter L.: **Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie**, Centrum für Religion und Moderne, Münster, UniPrint, 2013, s. 1-9.

Berger, Peter L.: ’Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion, **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol. 13, No. 2. Wiley, June, 1974, s. 129

Berger, Peter L.: ‘’Secularization Falsified’’, **First Things**, February, 2008, (Online) http://www.firstthings.com/article/2008/02/002-secularization-falsified, Erişim Tarihi: 24 May 2015.

Berger, Peter L.: ‘’A Conversation with Peter L. Berger,’’ **The Cresset Review of Literature, the Arts, and Public Affairs**, 2014 (online) http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html, Erişim Tarihi: 24 May 2015.

Bremer, Thomas: **Der Krieg und die Religionsgemeinschaften,** http://www-gewi.kfunigraz.ac.at/csbsc/ostwest/7-2-95-Bremer.htm (Online) Erişim Tarihi: 24 May 2015.

Bruce, Steve: **God is Dead**; *Secularization in the West, Oxford, Wiley Blackwell, 2002, s. 4-43.*

Bruce, Steve: *''AfterSecularization,''***Secularization and the Impotence of Individualized Religion,** The Hedgehog Review, Vol. VIII, No. One & Two, Ed. by., Jennifer I. Geddes, Spring & Summer 2006, s. 36-43.

Casanova, Jose: ''Religion: Beyond a Concept,'' **Public Religions Revisited**, Ed. by. Hent de Vries, New York, Fordham University Press, 2008. s.103.

Casanova, Jose: '' Rethinking Secularism'', **The Secular, Secularizations, Secularisms**, Ed. by. Craig Calhoun, Mark Juergenmeyer, Jonathan Vanantwerpen, New York, Oxford University Press, Inc. 2011. s.60.

Eberle, Christipher, J.: **Religious Convinction in Liberal Politics**, New York, Cambridge University Press, 2002.

Davie, Grace: ‘’After Secularization,’’ **Is Europe an Exceptional Case?,** The Hedgehog Review, Vol. VIII, No. One & Two, Ed. by., Jennifer I. Geddes, Spring & Summer 2006 s. 24-27.

Davie, Grace: ‘’The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics,’’ **Europe: The Exception That Proves the Rule** , Ed. by. Peter L. Berger,Washington,D.C. Ethics and Public Policy Centre, 1999, s. 65-68.

Dobbelaere, Karel: “Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization,’’ **Sociology of Religion**, Vol.60, No.3, Oxford University Press, 1999, s. 229-247.

Divjak, Jovo: “Nemoguce je saradivati sa fasistima koji ne priznaju genocid’’ **Tacno.net.,** 19 May 2013, (Online) http://tacno.net/interview/jovo-divjak-nemoguce-je-saradivati-sa-fasistima-koji-ne-priznaju-genocid/.

Đilas, Milovan & Nedzada Gaće& Adil Zulfikarpašić: **Bošnjak Adil Zulfikarpašić,** Sarajevo, Bosnjacki Institut, 1995.

Fine, John V. A. Jr: Bosanska Crkva: Novo tumacenje, Sarajevo, Bosanski kulturni centar, 2005.

Galiicic, Dino: **Naucna Studija: Doktrınarnı I Praktıcnı Aspektı Odnosa Izmedu Drzave, Crkava/Vjerskıh Zajednıca I Pojedınaca** Sarajevo, Decembar 2012 p. 51

Furseth, Inger & Repstad, Pal: **Introduction to the Sociology of Religion**, Classical and Contemporary Perspectives, Burlington, Ashgate Publishing Company, 2006, s.16.

Hamilton, Malcolm: **The Sociolgy of Religion**, New York, Routlage, 2001.

Henkel, Reinhard: **Religions and religious institutions in the post-Yugoslav states between secularization and resurgence**: Acta Universitatis Carolinar 2009 Geographica, Nos. 1-2 pag. 49-61 Online: https://web.natur.cuni.cz/ksgrrsek/acta/2009/2009_henkel.pdf

Heyking , von John: Secularization: Not Dead, But Never What It Seemed, (International Studies

Review), **JStor**. June 2005, (Online), http://www.jstor.org/stable/3699650?seq=1#page_scan_tab_contents, Erişim Tarihi: 24.05.2015.

Ingelhart, Ronald: **Globalization and Postmodern Values,** The Center for Strategic and International Studies and the Massechusetts Institute of Technology, **The Washington Quarterly**, winter 2000, 23:1 s. 215–228., (Online) https://muse.jhu.edu/journals/washington_quarterly/v023/23.1inglehart.html.

Izetbegovic, Alija: **Islamska Dekleracija, Sarajevo,** 1990, s. 23. (Online) http://www.bastabalkana.com/wp-content/uploads/2012/09/Islamska-Deklaracija-knjiga-o-islamizaciji-muslimana-Alija-Izetbegovic.pdf Erişim Tarihi: 24.05.2015.

Karpov, Vyacheslav: Desecularization: A conceptual Framework, **Oxford Journal of Church and State,** vol. 52 no. 2, pages 232-270 Advance Access publication, July 21, 2010 p 246-7. http://jcs.oxfordjournals.org/content/52/2/232, Erişim Tarihi: 24.05.2015.

Karic, Enes: Mehmed Dzemaludin Causevic (1870-1938): **Hutbe i vazovi na bosanskom jeziku,** http://www.oslobodjenje.ba/vijesti/bih/prof-dr-enes-karic-mehmed-dzemaludin-causevic-18701938-svijet-se-krece-naprijed-pa-ako-se-i-mi--ne-budemo-ravnali-prema-duhu-vremena-bicemo-pregazeni- Erişim Tarihi: 10.04.2015

Malcolm, Noel: **Bosna, Kratka Povijest**, Sarajevo, Bybook, 2011.

Marx, Karl: ''Sociology And Religion'', **A Book Of Readings**, Ed. By. Norman Birnbaum, Gertrud Lenzer,New Jersey, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, 1969, S.94.

Milosevic, Slobodan: **Political Speeches**; Slobodan Milosevic's 1989 ST. VITUS DAY SPEECH (Online) http://www.slobodan-milosevic.org/spch-kosovo1989.htm, Erişim Tarihi: 24.05.2005.

Norris, Pipa & Inglehart, Ronald: **Sacred and Secular**, Cambridge' Cambridge University press, 2004.

Perica, Vjekoslav: **Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States**.

New York, Oxford University press, 2004,

Sells, Michael: **Religion and Nationalism in Iraq**: A Comparative Perspective, Edited by David Little and Donald K. Swearer. Harward University Press, 2007. s. 152-153.

Sells, Michael: **The Bridge Betrayed**, Religion and Genocide in Bosnia, London, University of California Press, 1996.

Taylor, Charles: **A Secular Age**, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, s. 152.

Taylor, Charles: “Rethinking Secularism”, **Western Secularity**, Ed. By. Craig Calhoun, Mark Juergenmeyer, Jonathan Vanantwerpen, New York, Oxford University Press, Inc. 2011, s. 45 .

Turner, Bryan S.: **Religion and Modern Society: Citzizenship, Secularization, and the State,** New York, Cambridge University Press, 2011, s. 128-129.

Stark, Rodney & Bainbridge, William: **The Future of Religion**: Secularization,Revival and Cult Formation, London, University of California Press, 1985.

Stark, Rodney: Secularization, RIP, **Sociology of Religion Journal**, Vol. 60, No.3 , Oxford University Press, Autumn, 1999, s. 249-273.

Trgovčević, Ljubinka: **The Kosovo Myth in the First World War**, Projekat Rastko Gracanica, http://www.rastko.rs/kosovo/istorija/sanu/KOS_MIT.html Erişim Tarihi: 22 Mayıs 2015.(online)

Woelk, Jens: **Naucna Studija: Doktrinarni i Prakticni Aspekti Odnosa Izmedu Drzave, Crkava/Vjerskih Zajednica i Pojedinaca,** Sarajevo, Decembar 2012 pp 66.

Bosna Hersek Anayasası (Online): Http://Www.Msb.Gov.Ba/Pdf/**Ustav_ Bosne_I_Hercegovıne**_Bos%282%29 .Pdf Erişim Tarihi: 24 Mayıs 2015.

Federatif Yugoslav Halk Cumhuriyeti Anayasası(1946) (Online)http://www.worldstatesmen.org/Yugoslavia_1946.txt 24 May 2015

Vencel Čuljak: **Dnevni List: vasa dnevna novina,** http://dnevni-list.ba/web1/druga-strana-svetista-kroz-medugorje-proslo-285-milijardi-eura-a-68-posto-zavrsilo-u-sivoj-zoni/**,** 24 May 2015. (online)

Report on Human Rights in Bosnia and Herzegovina: **Helsinki Comitee for Human Rights in Bosnia and Herzegovina,** No. 34-12/99 January-December 1999.